حوليات الجامعة التونسية – عدد 2007/52 ص ص 17 - 43

"جوّاب آفاق ترامت سفرته"
قراءة في شعر عبد الوهاب البياتي

محمد قوبعة
كلية الآداب – منوبة

تقرأ شعر عبد الوهاب البياتي فتعجب لما فيه من تواتر الحديث عن الرحلة والتطواف وما ينجرّ عن ذلك من إحساس بالغربة والنفي والضياع يصحب ذلك في – مستوى الصياغة – تجوال بين أساليب في التعبير تخرق المألوف وترتحل متطلبة أفاقا رحبة تأخذك إلى أصقاع من الكلام البكر، تمتزج فيه صور من تراث العرب – طريفه وتليده – بصور أخرى أنشأها الشاعر مستلهما تراث أمم كثيره، بل وتراث الإنسان – قديمه وحديثه – وقد أبعد فيه البياتي ووقف على كثير من عناصره وأدرك مداليله في ترحال لايني، وفي سفر حتى لا قرار، وإذا أنت على "بساط الريح" كما في الخرافة، مرتحلا لا تشدك أمراس الجاذبية إلى المكان بل ولا يقصر نظرك دون أحقاب من الزمن زاخرة بأمجاد الإنسان في توقه إلى مدينة فاضلة ولا مدينة الفلاسفة.

وتمضي في قراءة شعر البياتي فيستقرّ لديك شبه يقين بأن التطواف ديدن الرجل والترحال قدره والمنفى مصيره، فتلتمس في ما كتبه من النثر – على ما دأب عليه الشعراء المعاصرون – بعض ما تهتك به ذلك الحجاب

فتطالعك "تجربتي الشعرية" بقوله : "حينما بدأت أعالج الكلمة، محاولا بها أن أعبّر عن انفعالي بالعالم، لم يكن الشعر هو أوّل ما حاولته من أشكال الكتابة، لقد كتبت القصّة القصيره وكثيرا من الحواريات القصيرة" [1] فيرتدّ بك قوله هذا إلى النظر في هذا الذي بدأ حياته الأدبية مرتحلا بين أجناس الكتابة وأنواعها وأشكالها، وقد ذكر أنّه كان "كمن يبحث عن الشكل الملائم للتعبير عن نفسه، واكتشف أن التعبير الشعري أقرب إليــ(ــه) من أيّ شكل آخر" [2] ويردّك قوله هذا إلى شعره من جديد لتتبيّن بعض خصائصه وقد استقّر به ترحاله عنده، فإذا هو وجه آخر من وجوه الارتحال، ارتحال عن شعر القدامى – وإن في طابعه الإحيائي – إلى الشعر الوجداني الرومنسي الذي ساد العقود الأربعة الأولى من القرن الماضي فلبس لبوسه في العنوان، فكان "ملائكة وشياطين" (1950) كرجع الصدى لعنوان مجموعة أخرى شهيرة، قامت فيها ثنائية شبيهة هي ثنائية : أفاعي الفردوس [3]. وواصل على نهج ذلك الشعر الوجداني الرومنسي في الأشكال والأوزان، فعزف عن الشكل العمودي – غالبا – وعزف أغانيه وقد واتته رباعيات أو خماسيات أو مقطوعات يختلف عدد أبياتها وتتنوّع قوافيها فترنم بما تختلج به نفسه وتغنّي – فعل بندار [4] – بما تراءت له في شبابه الأوّل، تأخذه "أحلام الشاعر" حينا و"أغنية النّار" حينا آخر، فيمضي "في مقابر الربيع" وقد استبدّ به، حلم أخذه إلى "الدانوب الأزرق" أو إلى "حانة الشيطان" أو "وراء السراب"، حتى كانت "نهاية الأخيلة الملوّثة" فإذا به يدفعها عنه، فترحل هذه المجموعة الأولى إلى بيروت تتلقفها المطبعة ويظل هو في بغداد يواصل الرحلة الفكرية التي بدأها مع عدد من رفاقه في دار المعلمين العالية، وهي رحلة تنأى به عن ذلك النهج الغنائي الروومنسي في المعاني وفي المباني على حدّ السّواء، فإذا هو مرتحل عن أشكال الشعر التي ألفها جيل

---

1) تجربتي الشعرية، ص377 ضمن : ديوان البياتي، جII، بيروت، دار العودة 1971.

2) تجربتي الشعرية ــ ص 381.

3) الياس أبو شبكة : أفاعي الفردوس (ضمن، الأعمال الشعرية الكاملة- بيروت دار رواد النهضة- 1985).

4) شاعر اغريقي من القرن الخامس قبل الميلاد، وهو من أكبر ممثلي الشعر الغنائي في وقته وبعده، وكان أغلب شعره يقوم على المقطوعات، انظر : Encyclopaedia Universalis XVII

العقدين الثاني والثالث، أشكال الموشح والرباعيات والخماسيات والمقطوعات إلى شكل جديد يتخذ من التفعيلة أساس الوزن، وإذا هو مرتحل أيضا عن مضامين ذلك الشعر، وقد وجد ضالته في المبادئ الماركسية التي كانت رائجة في الأوساط الطالبية بالعراق آنذاك (وخاصة في دار المعلمين العالية ببغداد)، ولم يكن له – في رحلته هذه – إلاّ أن يكسر آنية اعتادها في رحلته الأولى وأن ينبذها بما فيها دونما رجعة فغدت "أباريق مهشمة" (1954) ذهبت شظايا واندلق ما فيها، وإذا بشاعرنا في بحث لا يني عن آنية جديدة تعيد إليه ما فقده من اطمئنان، وتوفر له ما يبغي من النشوة وقد أمن – بعد – بالاّ نشوة إلاّ مع بناة غد فتيّ، كســروا "الأباريق القبيحة"، أباريق الخدر والعجز وراحوا يتنادون :

شيّد مدائنك الغداة
بالقرب من بركان فيزوف ولا تقنع،
بما دون النجوم
وليضرم الحب العنيف
في قلبك النيران والفرح العميق(5)

وما كانوا ليتنادوا بذلك لو لم يستبدّ بهم اليقين بأنّه:

نبع جديد
نبع تفجّر في موات حياتهم
نبع جديد
فليدفن الأموات موتاهم
وتكتسح السيول
هذي الأباريق القبيحة والطبول
ولتفتح الأبواب للشمس الوضيئة والربيع(6)

---

5) أباريق مهشمة، مجموعة : أباريق مهشمة. الديوان، ج1 ص ص 157 – 158.
6) المصدر السابق، ص 159 .

إنّه لنبع جديد حقّا، نبع حياة جديدة، ونبع شعر جديد ينهل من المتنبي في توقه إلى وجود أفضل كما ينهل من بركان فيزوف ثم هو ينهل أيضا من مداليل اللغة وقد خرجت عن معانيها الأولى إلى معان هي إلى الرمز أقرب، فرحل بها الشاعر عمّا ألفته من التراكيب وحملها على ما يريد هو من المعاني، لا يجد حرجا في الفصل بين مكوّناتها الأساسية فيفصل بين الفعل ومفعوله أو بين المبتدأ وخبره ولا يرى ضيما على كلامه إن هو أنكر "المعاظلة" وواصل في تالي أسطره ما كان ينبغي – في عرف القدامى– أن يتواصل في السطر نفسه، فإذا اللغة تغتني بذلك "النبع الجديد"، فتصيب من المعاني الحافة ما لا تصيب من المعجم، وإذا الحب غير الحب، وإذا الأباريق غير الأباريق، وإذا الطبول غير الطبول وإذا للشمس والربيع غير ما ألف الناس من المعاني وقد تلطف الشاعر في إدراكها من خلال ذلك الخيط الرفيع الذي يجمع بين المداليل مرتبطة على أساس من التداعي الفكري حينا والنفسي حينا آخر.

هي الرحلة – إذن – بالشعر وهي الرحلة باللغة الشعرية هي الرحلة بالشعر تأخذه إلى عوالم قلّ أن دخلها، شعرنا العربي من قبل، عوالم الواقع اليومي بآماله وألامه، لا واقع الشاعر فردا ينماح قلبه أو تتميّز ذاته فتعلو عمن حوله محلّقة في فضاء من المثل، بل واقع الناس – وقد غدا الشاعر واحدا منهم، يحدثهم ويتحدث عنهم، وهي الرحلة باللغة الشعرية عن مسالك طالما طرقتها في الشعر إلى عهد غير بعيد حتى غدت لا زمنية، وصارت لا شخصية أو تكاد، وعن مسالك أخذتها إلى عوالم أثْيَريّة من الإحساس الذي زاد في الرّقّة حتى كاد ينقطع، إلى مسالك بكر نضت عنها هذا اللبوس وذلك الركـــام وأمنت بأن ليس في اللغة وضيع وشريف ولا فيها جلف وظريف [(7)]"، وهذه المسالك البكر دفعت الشاعر أيضا إلى أن يتجرّد عمّا كان يتزوّد به في سفره في الشعر، فإذا هو "مسافر بلا حقائب" وما جدوى الحقائب يحملها مسافر ولمّا يدرك سبب رحلته ولا وجهتها، فاستبدّت به الحيرة، وعصف به القلق وطوّح به اليأس وغلب عليه الدّوار فجعل الكلام في فمه يدور على نفسه يكاد

---

7) إشارة إلى قول الشاعر الفرنسي هوغو « Plus de mots roturiers » : V. Hugo

لا يتقدّم به وإذا السفر تطلّب للهويّة ونشدان للمطلق الذي به تتحدد الوجهة وتكتسب الرحلة معناها وقد زالت عنها اللاجدوى، ولكن اتتحدد الوجهة أبدا، وشاعرنا على وعي واضح بأنه "مسافر مغمض العينين في قطار مسحور لا يقصد مدينة بعينها"[8]، ولكنه بعيد عن أن يكون سائحا يستمتع بما يكتشف في رحلته أو بما يرى فيها، فسفره كالقدر أو كالمصير المحتوم الذي لا يستطيع منه فكاكا : "إذا كانت الطفولة أو الوراثة قد حكمت على بعض الشعراء بالموت المبكر، فطفولتي أنا قد حكمت عليّ بالصمت والرحيل والانتظار، فمنذ عام 1926 وهو عام مولدي وأنا في طريقي إلى المدينة التي لم أصلها بعد"[9] فهل نعجب بعد هذا أن نرى البياتي يشبه نفسه "بسارق النار" حينا، وبطائر الفنينق حينا آخر، لا يرى من هدف سوى السعي إلى انبعاث بعد هذا الموت الذي أضحى يلفه:

الليل يمضي والنهار
وأنا، أنا وحدي أجوب
عرض البحار مع الغروب
ودليل مركبي الطروب
عينان خضروان، ألهة الربيع
من عالم الموتى تطلّ عليّ من أفق الدموع
إن ضاع أمسي في انتظارك أيها النجم السعيد
فغدا على الأمواج ، إيماني يعود
بك أيها النجم السعيد [10]

ولكن هذا السفر الذي يغذوه الأمل والإيمان سرعان ما ينقلب إلى غربة ملحّة، تدفع في الحاحها إلى كتابة شعر تتعاقب فيه الصور تعاقبها على الذاكرة

---

8) تجربتين الشعرية ص 471.

9) تجربتي الشعرية ص 446.

10) ديوان البياتي، أباريق مهشمة ا / ص ص 230 – 231.

وتتوالى منه الرؤى تواليها على المخيّلة، ويغدو الكلام لوحات شبيهة بما يراه مسافر عبر نافذة القطار، وينبني على أساس من التداعي :

الشمس والحمر الهزيلة والذباب
وحذاء جندي قديم
يتداول الأيدي، وفلاح يحدّق في الفراغ
(...) والعائدون من المدينة
(...) وخوار أبقار، وبائعة الأساور والعطور
كالخنفساء تدب، (...)
وبنادق سود ومحراث ونار
تخبو، وحداد يراود جفنه الدامي النعاس
(...) وبائعات الكرم يجمعن السلال
(...) والسوق تقفر والحوانيت الصغيرة والذباب
يصطاده الأطفال، والأفق البعيد
وتثاؤب الأكواخ في غاب النخيل"[11]

غاب النخيل عن القطار يطوي بالمسافر الأرض ويتخطى به حدود الزمن وينأى به عساه يبلّغه مطمحا :

محرقتي
ربطت بأفق الشمس أسبابي[12]

هي إذن الغربة التي لا مندوحة عنها، ولكنها أبعد ما تكون عمّا كان يلهج به الرومنسيون في أشعارهم – وفي نثرهم أيضا – من الغربة التي تتولّد

11) ديوان البياتي – أباريق مهمشة ا/ص ص 190 – 192.
12) ديوان البياتي – أباريق مهمشة 3 / 162.

فيهم بسبب النشاز بينهم وبين واقعهم وبسبب طموحهم إلى مثال عسير المنال إن لم يكن من باب المحال، غربة شاعرنا غربة الإنسان في واقعه اليومي، بل واغترابه فيه من أي مسلك قصدت إليه، ولذلك أنشأت فيه تلك الغربة رغبة في السفر الدائم "يقارع [به] الموت ويتحدّى الركود، يلتقط خيط النور الدقيق من وسط دياجير الظلمة المتكاثفة ويشد عينيه إليه ولا يحيد عنه مهما كلّفه ذلك من مكابدة أو عناء" [13] لأن ذلك الخيط هو الأمل الذي يراه بداية تحقق الحلم في الواقع وبداية انتصار نور العدل على القهر والظلم، وانفتاح "طريق الحريّة"[14].

عبر الصحاري الموحشات ترن أجراس الحياة

في الليل معلنة : بأن عدوّها الممقوت مات

وإلى المدائن والقرى المتناثرات

عبر الصّحاري الموحشات

ينسلّ ضوء الفجر أقوى... من ينابيع الحياة.

ولكن قوى الردة تحول دون تحقق تلك الرؤيا، فينقلب الاحساس بالغربة احساسا بالمنفى، وتلحّ الوحدة على الشاعر فإذا هو "كقطرة المطر العقيم" أو "كالعنزة الجرباء أفردها القطيع" وإذا هو أيضا رجل مجهول يتحدى الموت بكتابة مذكراته ببدأها في نيسان (أفريل)، شهر انبثاق الحياة وإشراق الربيع ويواصلها بقية الربيع والصيف ويوقفها في الخريف (تشرين الثاني/نوفمبر) شهر البذار، ملغيا بذلك الشتاء وموته وجليده ووحشته، ملحّا مع ذلك على مأساة الإنسان المغترب أدركه الشعور بأنه منفي مطارد أحسّ بغربة الإنسان في العالم ثم اكتشف (...) غربة الفقر ومنفاه ثم (...) مرّ بتجربة الابعاد نفسها"[15] فزادت حدة الوعي في نفسه :

---

13) صبري حافظ : الرحيل إلى مدن الحلم، دراسة ومختارات من شعر ابياتي، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب 1973، ص 26.

14) ديوان البياتي، أباريق مهمشة، ص 205،

15) تجربتي الشعرية ص 392

أعرف معنى أن تكون

متسولا عريان في أرجاء عالمنا الكبير

وذقت طعم اليتم مثلي والضياع

أعرفت معنى أن تكون

لصّا تطارده الظلال

والخوف عبر مقابر الريف الحزين[16]

إنه البحث عن المعنى، وإنه رفض "الموت المجاني الذي يضرب ضحيته دونما سبب مفهوم" [17] وإنه التمرّد عليه بتحطيم الأباريق وتهشيمها، ولكن التمرّد لا بدّ أن يتجاوز حدود الرفض إلى تبيّن معالم الطريق المفضية إلى غاية، وإن كانت غاية وقتية، لأن "الشاعر (...) جوّاب أفاق لا يقرّ له قرار، فإن توقف قليلا فلكي يلتقط أنفاسه ولكي يعيد تنظيم قلقه واستبصاره وتشوّقه للمستقبل"[18] فكان تجاوز ذلك التمرّد والرفض وكان تجاوز الشعور بالنفي الذي لا يعلم سببه ولا تدرك غايته، إذ ما أبعد شاعرنا عن الوجوديين ومقولاتهم الفكرية، ومن ثم كان الالحاح على أن مصدر المأساة إنما هو الواقع المعيش : وكان الصدع بأن "المجد للأطفال والزيتون"، يرفعه الشاعر كالشعار، وما هو بالشعار، وإن استكشف القارئ فيه ذلك البعد الايديولجي فيما يرمز إليه الأطفال من عالم جديد يقوم على انقاض قديم بال وفيما يرمز إليه الزيتون من سلام، بل هو السعي إلى "المجد" يضفي على الحياة معنى ويمنح الرحلة هدفا، ويرسم بعض مساراتها، فإذا هي رحلة في تاريخ البشرية وإذا هي رحلة في التراث وإذا هي رحلة في الثقافة المعاصرة وإذا هي رحلة في صياغة الشعر أيضا، يأخذك الشاعر فيها فيطوي بك المراحل بدءا من "الكتابة على الطين"،

---

16) مذكرات رجل مجهول، من أباريق مهشمة، الديوان ا/271.

17) تجربتي الشعرية ص 390.

18) تجربتي الشعرية ص 403.

دأب السومريين، إلى محرقة تنصهر الكلمات فيها بالنار، حتى تخلد وتغدو "كلمات لا تموت" وقد انغرست في ذاكرة الانسان من جلجامش إلى المسيح ومن الحلاّج إلى الخيام ومن إيلوار وأراغون إلى لوركا، ومن ناظم حكمت إلى همنجواي، وقد توحدت التجربة حتى صارت تلك الأسماء أقنعة لصراع الانسان يقارع الظلم والجبروت وينفي العدم بالموت يخرج به عن انتظار "الذي يأتي ولا يأتي"، إلى عالم لا مكان فيه للاستلاب ولا مجال فيه للاغتراب.

شعر البياتي – إذن – هو تلك الرحلة وقد تعدّدت أوجهها، وتوحّدت وجهتها، وأدرك الشاعر ما يقوم دون بلوغ غايتها من عوائق سعي إلى تخطّيها بالرؤيا يستشرف بها هذا "الذي يأتي ولا يأتي" ويستعجله حتى يتستطيع القضاء على "الموت في الحياة" ويحفظ الناس "سفر الفقر والثورة" عن ظهر لقب، وإن داخل تلك "الرؤيا" أحيانا إحساس بالقصور دون ذلك، رفع الشعر شعارا يستنهض به الهمم ويحفز "الرفاق" ملوّحا لهم بالنصر المبين.

ولكن البياتي إذا ما أخذ بيدك يرود بك منعرجات التاريخ ومنعطفات التراث الانساني، فإنه لا يرمي من وراء ذلك إلى سرد أحداث التاريخ ولا يروم تمجيد التراث، إذ ليس الشاعر مؤرخا يبدأ حديثه بسرد أطوار التاريخ الموغل في القدم متدرجا إلى أحداث قريبة منا، غرضه من ذلك تعريف قارئه بمختلف الوقائع، بل إن التاريخ، لديه، لا يعدو تلك "الومضات" تلتمع فتضيء له درب رحلته فيتزوّدها ولا يقيم فيها إلاّ بمقدار حاجته إليها حتى تكون علامة على "الموت في الحياة" حينا أو شهادة على "الذي يأتي ولا يأتي" حينا آخر، فلا تنتظر من ذكره بعض أحداث التاريخ أو بعض الشخصيات التاريخية تسلسلا زمنيّا ولا تتوقع منطقا غير منطق الشعر يأخذك فيتخطى بك – ولا البراق – أصقاع العالم، من روما إلى نينوى إلى طيبة إلى بابل إلى باريس إلى بغداد إلى مدريد إلى طهران، ويعبر بك العصور عبورا يخلّف كالدوار في الرأس، وتتبيّن منه ضربا من الضياع يجعل الشاعر يسعى إلى غاية، قد تكون المدينة المنشودة مدينة الشعراء أو مدينة الفلاسفة، وقد تكون مدينة الانسان ظل يطلبها فلا

يدركها عبر الأحقاب المتتالية، يتوسّل إليها بما في الملحمة من فعل أو بما في التاريخ من أمجاد أو بما في الدين من إيمان، ولكن ذلك "الوريث" الذي يواصل ما بدأه أسلافه يلقى ما لقوه أيضا من الموت بالمجان وقد قصر نظر معاصريهم دون ما أملت نفوسهم، فلم يدركوا معنى الدعوة إلى العالم "الفتيّ واهب الحياة" :

يجف في عيون بوذا النور
تنقطع الجذور
وآخر السلالة
حفيد هوميروس في مدريد
يعدم رميا بالرصاص، إرم العماد
تغرق في ذاكرة الأحفاد
(...) سفينة تغرق في عاصفة، تابوت
يضمّ عظمين وعنكبوت
بوذا وأورفيوس
المدن الغالبة المغلوبة
بابل، روما، نينوي وطيبه [(19)]

هو صراع الانسان أينما كان، وفي أي وقت وجد من أجل أن تكتسب حياته معنى ومن أجل بناء المدينة المرتقبة، مدينة الانسان يغمرها الربيع ويسري فيها النسغ الأزلي، نسغ الحياة ينحدر إليها من ينبوعه الأول، من جوهره المقدّس يغتسل فيه الانسان فيقهر الموت في الحياة، ولذلك نرى الشاعر لا يتوقف عند التاريخ – وهو أحب نوع من أنواع القراءة إليه – كما لو كان "ركاما من الوقائع والأحداث، وإنما كتجربة انسانية واسعة ومتعددة الجنبات،

19) الوريث، مجموعة : الذي يأتي ولا يأتي، الديوان ج2 ص 115 – 116

كتجسيد لقضايا الانسان التي طرحت على كل المجتمعات الانسانية الماضية"[20].

ولكن سفر البياتي كان أيضا رحلة على الحقيقة، وتطوافا في أرجاء من العالم يبعد بعضها عن بعض تطوافا استغرق من حياته فترة غير قصيرة حتى جعل منه انموذج الشاعر الرّحالة ألم ير نفسه صنو الشاعر الذي قال :

على قلقٍ كأن الريح تحتي،...

ألم يلبس قناع المتنبيّ في ترحاله، وفي سعيه – على ما يذكر بعض الرواة – إلى إنشاء "مدينته الفاضلة" ؟ بلى وإنك لتستشعر المتنبي في شعر البياتي، وإن اختلفت المنطلقات وتباينت الرؤى لتقيم حدا فاصلا بين التاريخ وبعض أعلامه من جهة والحاضر وملابساته من جهة ثانية، ولكن يظل شاعرنا – مع ذلك – حريصا على متابعة الرحلة، كأنه يبغي من وراء ذلك تجاوز ما قصر دونه أسلافه في سيرورة تاريخية لا تعرف الونى وكأنه كان في كل ذلك باحثا منقّبا عن بابل أو بغداد، أو عن مدينة لم تطأها الضفادع ولا حلّق في سمائها الجراد، ولذا تراه يستبدل منفى بمنفى، لا يفقد الأمل ولا يفل في عضده شيء وتراه أيضا متوقعا الذي يأتي ولا يأتي عند كل منعطف، ساعيا إلى نفي العدم، مؤمنا عميق الإيمان بقيام "نيسابور الجديدة"، ينطلق فيها الانسان يعب من الحياة عبّا، ويبني غده بناء لا يعوقه قواد ولا خصي ولا مخبر، فكان لذلك يستمدّ من الخوض في التاريخ ما به تقوى عزيمته على مواصلة الطريق ولذلك نراه يطوّف في الحضارات وفي التاريخ يستلهم تجربة الانسان من أجل نيسابور الجديدة "لا يتوقف هنا أو هناك (...) فإن توقف قليلا فلكي يلتقط أنفاسه ولكي يعيد تنظيم قلقه واستبصاره وتشوّقه للمستقبل"[21] وإذا بتلك الرحلة في التاريخ وفي الحضارات رحلة إلى التغني بالانسان وبقصّة الانسان في توقه إلى تلك المدينة وشوقه إليها، دون أن ينسيه ذلك الغوص في التاريخ، هذا العالم من

---

20) تجربتي الشعرية ص 384.

21) تجربتي الشعرية ص 403.

حوله، عالم اليوم وإنسان اليوم وما يعانيه من قهر ومن ظلم ومن خوف على المصير، لا المصير الميتافيزيقي، بل المصير اليومي المتّصل بالرغيف وبالحرية، حتى لا يكون "الحمل الكاذب" :

بابل لم تبعث ولم يظهر على أسوارها المبشر الانسان

ولم يدمرها، ولم يغسل خطايا أهلها الطوفان

ولم يقم من قبره عبر الفرات سارق النيران

فالعقم والصيف الذي لا ينتهي والصمت والتراب

والحزن والطاعون

طعام هذي المدن المنفوخة البطون

والبشر الفانون فيها ككلاب الصيد

يحترقون تحت شمس الصيف

ما بين مهزوم وبين راسف في القيد [22].

فما إنسان اليوم إلاّ سليل هذا الماضي، وما إنسان الغد سوى وريث إنسان اليوم ولذلك كان هذا الإلحاح على هذا التواشج بين الماضي والحاضر والمستقبل، وكانت الصلة متينة بين الغوص في التاريخ سبرا لأغواره واستكشافا لما فيه من تجربة تنير سبيل اليوم، والحديث عن الغد المكمل لدورة الزمن الذي لا يني ، فلا الرجوع إلى الماضي أو إلى أحداث التاريخ من منطلق التغني بأمجاد صارت أثرا بعد عين ولا التوق إلى المستقبل واستشرافه من حديث الخيال يهيم في كل واد، ينسج بديلا مثاليا عن واقع انقطعت أسباب التواصل معه بل هو السفر إلى حلم يعانق الواقع، أو هي الرؤيا تنبني على رؤية اردفت السفر في العالم ومدنه بالسفر في تاريخ الانسان وتاريخ حضارته، لا على الاستقصاء – كما أسلفنا القول – بل من خلال وقفات يتخيّرها الشاعر

---

22) الحمل الكاذب، مجموعة : الموت في الحياة، الديوان ج2 ص 223.

وفق رؤيته الخاصة – وكدنا نقول وفق مذهبه الفكري، فلا يأخذك العجب عندئذ إذا ما رأيته يختار أن يتحدث عن سبارتاكوس إذا ما خطرت روما في باله أو إذا ما رأيته يجمع في صورة واحدة بين هارون الرشيد وهو لاكو وقد استقر في ذهن العربي أنهما وجهان متناقضان، ألم أقل لك أن لا منطق سوى منطق الشعر يغوص به الشاعر في أعماق التاريخ يستجلي مكامنه ويسقرئ ما يكون في بعض أطواره أو لدى بعض أعلامه من الحجة والدليل على أن قيام "نيسابور الجديدة"، مدينة الشاعر، أمر مختوم :

لا بدّ أن تنهار

روما، وأن تبعث من هذا الرماد النار

أن تحرق الصاعقة الأشجار

لا بدّ أن يولد من هذا الجنين الميت الثوار [23].

ولكن هذه "الحتمية" بعيدة عن أن تكون منطلقة من رؤية مثالية تلغي المصاعب ولا تحفل بالعراقيل، ولذلك ترى البياتي – في كثير من المناسبات ترتدّ طفرته التفاؤلية وقد شابها خيط من شكّ وداخلها بعض السواد، فإذا "الليل في كل مكان" . ولكنّ الشاعر لا يفقد الأمل وإن طال انتظاره للذي يأتي ورأى العقبات تقوم كثيرة في وجهه، عقبات تتصل بامتهان الكلمة وتزيين القول وقلب الحقيقة :

كان يغني

عندما أغار هولاكو على بغداد

واستسلمت طرواد

وعلّقت في قلب مدريد وفي أبوابها

الأعواد [24]

23) تسع رباعيات، مجموعة: الذي يأتي ولا يأتي ، الديوان، ج2 ص 134.

24) أبو زيد السروجي مجموعة : كلمات لا تموت، الديوان، ج ا ، ص 579.

فكيف للشاعر أن يتخلّص من الوحدة تملأ وجوده، كيف له أن يحافظ على "خيط النور" حتى لا يسقط "في العتمة والفراغ"، كيف له أن يدمّر الذئاب ويسكت الضفادع، كيف له أن تكون رحلته في التاريخ رحلة تطلب الحقيقة وتسعى إلى تبين معالم الطريق والتاريخ مليء بأمثال هولاكو ونيرون وأبي زيد السروجي ؟ كيف له أن يبعث نيسابور الجديدة من رماد بابل ؟ ليس للشاعر إلاّ الابحار في الاستشراف، وليس له إلاّ الرؤيا تنقذه من رؤية سدّت عليه منافذ الحياة فأطبق عليه الاحساس بالغربة، وإذا بالرحلة في التاريخ البشري رحلة إلى المستقبل، وإذا الإستقراء – استقراء التاريخ – استكشاف واستبصار، وإذا بتجربة الشاعر سليلة تجارب كثير من أمثاله يختلط فيها التاريخ بالأسطورة، وتمتزج فيها القصّة الدينيّة بالحكاية الشعبية ويندمج التراث – العربي والانساني– بالثقافة المعاصرة في ضرب من التراشح لا يقدر عليه غير الشعر، وإذا بالبياتي يأخذك من تموز إلى الخيام ومن الحلاّج إلى لوركا ومن المعريّ إلى ناظم حكمت ومن يسوع إلى ارنست همينجواي ومن السندباد إلى علاء الدين إلى هاملت إلى غيرهم وغيرهم ممّن يزيدك يقينا من أن الرحلة ديدن صاحبنا وهواه المقيم، فإن رحل بك في متاهات الأساطير فلا تنتظر منه أن يأخذ بيدك شارحا مفسّرا مفصّلا القول في هذه الأسطورة أو في تلك، ولا تتوقّع أن يساير الكلام الزمن في تعاقب أحقابه وإنما هو القاع الأسطوري المشترك والنماذج الأصلية تختلط فيها أساطير البابليين والأشوريين بأساطير مصر القديمة بأساطير يونان تدور جميعها على الموت والانبعاث فترى عشتار تبتَسم لعودة أوزيريس وترى تموز يحاور آلهة الأولمب وهي تنتظر سيزيف وقد تخلّص من صخرته وجاء يعدو مع سارق النار، فتروم منطقا يأخذ بيدك لتفهم – على ما تعودت أن تفهم الشعر – فينغلق دونك المعنى إن أنت لم تأخذ نفسك بالنظر إلى تلك الأساطير على أنها ترتبط فيما بينها بآصرة خفية لطيفة، آصره البعث يقهر الموت، وآصره الموت يقضي على "الموت في الحياة".

لو جمعت أجزاء هذي الصورة الممزقة

إذن لقامت بابل المحترفة

تنفض عن أسمالها الرماد

ورف عن الجنائن المعلّقة

فراشة وزنيقه

وابتسمت عشتار

وهي على سريرها تداعب القيثار

وعاد أوزيريس[25]

وإذا الرحلة في سراديب الأساطير رحلة إلى الموت المرتجى يأتي على الجليد فيقضّ مضاجع الهباء والحجر، فيذوب الجليد وتبعث الحياة من حجر كانت النار فيه كامنة فتنبعث الحياة الحق من رماد الطائر الهرم بعد أن تردد في الأفق "الذي يأتي ولا يأتي" وطوّح الترحال بالانسان "يمد نحو الوطن البعيد قوس قزح السماء" وإذا الرحلة في هذه الأساطير- وقد تخيّرها شاعرنا تخيّرا وانتقاها انتقاء - رحلة إلى الزمن الآتي يبشّرنا به، ويبشرنا بحتميّته، أليست أساطير الموت والانبعاث تعود جميعها، إلى ذلك النموذج الأصلي المشترك المتصل بدورة الطبيعة وتعاقب فصولها ؟ أيمكن الشك في حتمية تعاقب تلك الفصول وإن طال أحدها بعض الطول أو تطاول على الذي يليه، ثم أليس تعاقب الفصول - وتعاقب الأجيال أيضا - ارتحالا في الزمن أو في التاريخ في سيرهما كالنهر لا يعود إلى منبعه ؟ ويظل التلميح وهو أقوى من التصريح - كما قال أسلافنا - أساس هذا الشعر المكين، فتنشأ من النص معان إن جانبت بها حدود الرمز أخطأت مقصدها، وإن حدت بها عن بعض ما تتقوم منه رؤية شاعرنا الفكرية بعدت عن مرامها وأبعدت هي بك إلى سراب تطلبه فلا تدركه ولا مفرّ حينئذ من الإقرار بأن تلك الأساطير تسري إليك في لا وعيك فتخاتل إليه فكرك بما استقرّ فيه من منطق غدا غير قادر على أن يسعها، وغير قادر أن يمسك بما فيها من رموز إن هو لم يتبيّن أنها مجاز على نحو مخصوص، غير بعيد عن التمثيل الحدسي.

---

25) الصورة والظل، مجموعة: الذي يأتي ولا يأتي، الديوان : ج2 - ص 128.

ولئن كانت الأساطير قليلة التواتر في شعر البياتي إذا ما قيس إلى شعر مجايليه ممّن ذهب في ذلك كل مذهب فجمع منها شتاتا وعدده ، فمرّد ذلك – فيما نقدّر – إلى أن صاحبنا جعل مقصده الأول التوظيف لا التعريف، وإلى أنه استعاض عن الأسطورة – أحيانا كثيرة – بالقصة الدينية تارة – وبالخرافات والحكايات الشعبية تارة أخرى، سبيله فيها – كسبيله في الأسطورة – الرحلة بينها بحثا عن مرافئ يتزود منها – كالسندباد – ولكن في رحلة ثامنة تأخذه من سبا إلى ارم العماد، أو ترحل به من سدوم إلى جزائر المرجان، وتهديه في رحلته إلى تلك المدن النائيات رغبة في أن يحطّ الرّحال وأن يبلغ العالم المنشود الذي منه تبدأ الحياة ويقهر العبث، ولكنه لا يبلغ إحداها إلا رأى الموت يلفّها أو الزلزال يهدّها أو الفساد يعمّ ارجاءها، فيرحل عنها طالبا سواها، فكيف له أن يقيم في سدوم قوم لوط وقد خالفت نواميس الطبيعة في تجدد الحياة وتواصلها، وكيف له أن يقيم في سبا وقد دك السيل العرم سدّها دكّا فأتى الماء الدفوق على الحياة فيها فأفناها، وكيف له أن يستقرّ بارم ذات العماد وقد طغى أهلها وبغوا وفشا الظلم فيهم، فكانت مدينتهم نقيض نيسابور الجديدة التي يسعى إليها السندباد في تطوافه الجديد ناشدا – مثل كريستوف كولومب – عالما جديدا عبر طريق بكر تقوده في منعرجاتها شهرزاد وقد انعتقت – بما أضحى لها من المعرفة – من بوتقة الحريم وصارت "رفيقة درب الكفاح"، تقارع مع السندبـــاد الموت العبثي، ذلك أن :

الموت في الحياة

نوم بلا بعث ولا رقاد

فلتنفخي، أيتها الساحرة، الرّماد

لعلّ شهرزاد

تمدّ من ضريحها يدا إلى النبي والشاعر في الميلاد

لعلّ نار ارم العماد

تلمع في صحراء هذي المدن المطلية الجدران بالسواد

لعل سندباد

يشمل في صيحته جزائر الهند وأرخبيل بحر الروم [26]

ولكن السندباد لا يبلغ مراده، فيستبد به الضياع ويدلهم الليل وتسدّ عليه قطعان الذئاب الطريق فتتملكه الوحشة ويأخذه برد البراري السود وتطبق عليه الوحدة حتى يغدو وحيدا كقطرة المطر يروم من ذلك كله خلاصا، ولا خلاص وقد انطفأت شموعه، وإذا به يرحل عن الواقع إلى الخرافة تنجده "افتح يا سمسم" يقهر بها الموت والهمود والحجر الجماد أو يغوص على مصباح "علاء الدين" العجيب عساه يبلغه المدينة التي طالما استشرفها وما أدركها :

أحمل مصباح علاء الدين

أغرق في الفجر المغني الشاحب الحزين

أمدّ سلّما من الأصوات

أرقى به لبابل

مغنيا وساحر

أبحث في جدرانها المعلّقة

عن زهرة زرقاء

عن كلمات كاهن المعبد فوق حائط البكاء [27]

انه السحر بالكلام يأخذنا بعيدا ويرقى بنا مشارف الأسطورة وتخوم القصّة الدينيّة أو الحكاية الشعبية والخرافة، متوقّفا بنا عند سمات جعلها الشاعر دالة دون غيرها بما أقامه بينها وبين ما يسعى إليه سعيا دؤوبا، من وشائج لم تكن لو لا قراءته لها على نحو مخصوص، قراءة لا تكتفي – أحيانا كثيرة – بالإشارة إلى بعض الأحداث أو بعض الشخوص سواء أكانت من الأسطورة أم كانت من التاريخ بمختلف مكوّناته، بل تتخطاها إلى استحضار تلك الشخوص

26) الجرادة الذهبية، مجموعة ، الموت في الحياة، الديوان، ج2، ص 214.

27) شيء من ألف ليلة، مجموعة الموت في الحياة، الديوان، ج2 ص 204.

وبثّها لواعج النفس وشوقها إلى نيسابور الجديدة ومحاورورها واستلهام تجربتها بل ويصل الأمر بشاعرنا إلى أن يرحل عن ذاته فيلبس قناع بعض من أشار إليهم أو حاورهم وأفضى إليهم بمكنون نفسه حتى يغدو فيهم ويحلّ حلولا في تلك الرحلة من الواقع إلى الرؤيا رحلة ينصهر بها الحاضر في الماضي انتظارا للذي يأتي لا محالة، رحلة يغدو فيها الشاعر صنو الاسكندر يرحل دوما، يفتح البلاد تلو البلاد، ولكنه يبحث – في فتوحاته – عن ينبوع الحياة الذي يقهر الموت، وقد يصيبه في ذلك بعض الاعياء وقد يسقط أمام بعض العقبات ولكنه لا يسكن أبدا، لأن الشاعر "لكي يعيش ويستمر في فتوحاته في أرض المنفى والملكوت، لا بدّ لأجنحته أن تتساقط الواحد بعد الآخر، وأن تنمو مكانها أجنحة جديدة قادرة على الطيران والغربة والرحيل إلى أرض النوم والسحر واليقظة المرعبة (28).

والأجنحة التي تأخذ شاعرنا إلى أرض النوم – وهو غير الرقاد عنده، لأن النوم تعقبه اليقظة، أو أرض السحر، أجنحة يصطفيها من الاساطير حينا أو يختارها من القصّة الدينية أو الحكاية الشعبيّة حينا آخر، فيظل ذكرها في الشعر على سبيل التمثيل أو على سبيل الرمز والإشارة إلى بعض مقوماتها أو أسسها ممّا له دلالة عنده، دون أن يتحد بها أو يحلّ فيها، فالمسافة بينه وبينها غير خافية وإن أسهمت اسهاما في نحت ملامح كونه الشعري أو في توضيح رؤاه أو مدته بنسغ يعتصره منها زادا في ترحال لا يعرف القرار، لكن، أنى لشاعرنا أن يقيم حدّا فاصلا بين هذه الإشارات بالرمز وهذا التمثيل يروم منه توضيح المسالك إلى مملكة الحياة من جهة، وبين استحضار بعض الشخوص أو الرموز والتحدث إليها ومحاورتها أو الاستنجاد بها دليلا مرشدا أو سندا عاضدا من جهة أخرى، خطوة إلى التماهي بها واتخاذها قناعا يتحدث به أو يتحدث من خلاله، وإذا بالأجنحة الجديدة التي يطير بها ويرحل دون أن يحسّ بالغربة ودون أن يقتله الاغتراب أجنحة تحمله عبر الزمان يخاطب جماعة من ناس رفضوا في زمنهم – رفضه اليوم – واقعا هو إلى الموت أقرب منه إلى الحياة

28) تجربتي الشعرية، ص 478.

أو ترحل به عبر أصقاع عالمنا اليوم يتحدث إلى وجوه كافحت وصابرت تستعجل الذي يأتي ولا يأتي، وإذا بالشعر يرحل بنا – مرّة أخرى – من حديث يتخذ سداه ولحمته من أحداث أو من تجارب توحي للشاعر بموقف أو بصورة إلى حديث ينتفي فيه ذلك الإيحاء لتحل محله علاقة حميمة تجعل في شعر البياتي من الغنائية ما قد لا تجد مثله عند غيره من شعراء جيله، غنائية هي سليلة ذلك الحوار الذي يقيمه شاعرنا مع أشخاص من التاريخ أو من الأسطورة يستحضرهم فيحدثهم بهمومه ويناجيهم ويستهدي بتجاربهم، وقد رأى فيهم قدوة له، فراح يهديهم قصائد الحبّ حينا، كما فعل مع عشتار[29]، أو يطلب منهم العون حينا آخر حتى يتبيّن معالم الطريق فيواصل الرحلة إلى المدينة التي خرج ينشدها ولم يبلغ طلبته:

تركتني بسوع في منتصف الطريق

أجف كالنواة

كالكتاب فوق الرف

كالغريق

(...) يسوع ! في منتصف الطريق

حدائق الثلج بقلبي أظلمت وانطفأ البريق

بحثت عنك طول ليل الليل

وانتظرت

أن تمدّ لي عبر المتاريس يدي صديق[30]

---

29) انظر : قصائد حب إلى عشتار، مجموعة : "الكتابة على الطين" الديوان، ج2 ص ص 257 – 272.

30) مقاطع من السنفونية الخامسة لبروكو فيف، مجموعة : النار والكلمات، الديوان ج1 ص ص 669 – 670.

ولا تأخذك الدهشة إذا ما رأيت شاعرنا يجمع في نصوصه بين عشتار والمسيح والحلاج والمعرّي وجلال الدين الرومي وعمر الخيام وغاليلي وغيرهم، فليس البياتي من أولائك الشعراء الولوعين برصف الأسماء يوهمون من خلالها بثقافة قد لا تكون إلاّ مسخا منها أو مسخرة، وإذا ما رأيته انتقى هذه الأسماء، فضرب موعدا لأبي العلاء في المعره[31] بعد أن هشّم أباريق الرومنسية وارتحل عنها يطلب نيسابور الجديدة أو سمعته يحادث جلال الدين الرومي حديث العشق يكشف سرّ الأسرار أو فاجأت الحلاّج يهديه سواء السبيل أو وجدت الخيام يفضي إليه بذات نفسه ويكشف له عن سيرته الذاتية الباطنية فليس ذلك إلاّ لأن هؤلاء وأمثالهم قد كانوا من الرافضين واقعا ميّتا مهزوما، ومن الساعين إلى بناء عالم جديد، اتصلت تجاربهم حلقات سلسلة عبر التاريخ، فهل عشتار سوى من يتحقق على يديها الانبعاث، وهل يسوع إلا ذلك الذي دعا إلى إقامة عالم جديد خال من الظلم والقهر، وثبت على دعوته حتى دفع حياته ثمنا لها وصار عنوان الحب – حب الانسان – ورمز الفداء والتضحية، وهل الحلاّج إلاّ ذلك الذي نزع خرقة المتصوّفة ورام تأسيس المدينة الخالية من أدران الفساد الفاشي في عصره وهل الخيام غير ذلك "الذي عاش في كل العصور منتظرا الذي يأتي ولا يأتي" [32] ثمّ ألم يكن هؤلاء جميعا شعراء في رفضهم وفي حلمهم وفي سعيهم، ألم يكونوا جميعا من المؤمنين إيمانا لا يتزعزع بأن الانسان هو الحقيقة الوحيدة التي تتجلّى فيها الحياة كأفضل ما يكون التجلي، وأن حياة الإنسان الخاصّة ذات أهميّة لا تداني أبدا الأهميّة التي لحياة المجموعة، إذ أن قدر الإنسان الحقّ هو أن يعيش حياة لا شخصية وأن يسعى إلى بناء المدينة الفاضلة، يبنيها بالكلمات لأنه شاعر "يجنّح ليواصل السفر من جديد" [33] وهو سفر متّصل متواصل عبر سلسلة لا تنقطع حلقاتها، وفي ذلك بعض ما يفسّر الوجه الثاني من رحلة شاعرنا في أصقاع عالم اليوم

---

31) انظر : موعد في المعرّه، مجموعة: أشعار في المنفى، الديوان ج1 ص ص 373 – 375.

32) جزء من الجملة التي أردف بها البياتي عنوان مجموعته : الذي يأتي ولا يأتي، انظر الديوان : ج2 ص 75

33) تجربتي الشعرية، ص 403.

وفي ثقافته، يستحضر منها بعض من كانوا علامات في الطريق إلى مدينة الحياة، أو حلقات في تلك السلسلة التي امتدّت جذورها فتواصلت منذ فجر تاريخ الانسان ومعتقداته وأساطيره، وفي ذلك أيضا بعض ما يعلّل انتقال شاعرنا من لوركا إلى نيرودا، ومن ايلوار إلى ناظم حكمت ومن أراغون إلى ماياكوفسكي، يناجي هذا ويفضي إلى ذاك بذات نفسه عساه يقهر نوبات الوحشة تنتابه من حين لآخر أو عساه يقضي على إحساس بالوحدة يخالجه إذا اشتدت عليه وطأة المنفى، أليس يجد في تجربة لوركا – على قصر مدّتها – ما يشحذ منه العزم على مواصلة الرحلة إلى مدينة ينتفي منها الظلم بمختلف وجوهه وضروبه ليعمها العدل والحرية وإن صرعه الثور بقرنيه قبل أن يحقق ما كان يصبو إلى تحقيقه كما صرع الخنزير في الأسطورة تموز أو أدونيس، أليس له في ناظم حكمت الصنو المحكوم عليه بالنفي والغربة، ألم يجد في تغني إيلوار بالحرية وفي وقوفه في وجه الجبروت مثالا للشاعر الذي يسعى إلى دحر الظلم بالكلمة، فراح يتحدث إليه حديث الصديق في غنائية يعز وجودها في مثل هذا المقام لدى شعرائنا المعاصرين، ألم يستجب لدعوة أراغون حين دعا إلى أن يكون للإنسان من قلبه القوة الخلاقة القادرة على أن يتجاوز المرء واقعه الميت وأن يثور عليه وأن يفجّره من أجل الغد الموعود، فقال :

كلماتك الخضراء في ليل انتظاري

نفذت بلحمي مثل نار

ثارت إلى صمت البحار

عبرت صحاري

حلت بداري

ضيفا

وباتت في قراري (34)

---

34) إلى لويس أراغون، مجموعة : النار والكلمات، الديوان ج ص645.

وإذا ما كنا في حاجة إلى دليل آخر على هذه العلاقة الوجدانية التي يقيمها البياتي مع هؤلاء الشعراء الذين آمنوا بغَد الإنسان في ظل عالم أساسه السلام والحرية كفانا أن نذكر أنه خصّ لوركا بقصائد رثاء كما خصّ صديقه ناظم حكمت بقصائد رثاء أيضا، وما في الرثاء من شك - إذا ما صيغ في المقام الذي صيغ فيه شعر البياتي - في أن استحضار هؤلاء الذين ذكرنا والتحدث إليهم بما في نفسه من شوق يماثل ما في نفوسهم منه إلى مدينة الحلم لم يكن منطلقه الاّ السعي إلى نفي الوحدة والعدم والعبث والموت من خلال الرحلة عن الذات بالتماهي بتجارب آخرين ربما كانوا سندا أو نموذجا، وربّما كانوا - مثل شاعرنا - حلقات في سلسلة صراع الانسان الطويل المرير من أجل نيسابور الجديدة. ولكن هذا الاستحضار بالرحلة في الزمان والتحدث إلى أشخاص من التراث أو بالرحلة في أرجاء عالم اليوم ومناجاة بعض من رأى فيهم الشاعر أمثاله أو نماذجه، يرقى إلى درجة أبعد مدى حينما يبلغ الاستحضار درجة التلبّس والتّقمّص، درجة التقنع بقناع بعض من كان استحضرهم، فيرحل الشاعر عندئذ عن ذاته رحلة حقيقية يغوص من خلالها في الماضي، فيغدو صوته صوتا مركّبا، لذات الشاعر منه نصيب ولصاحب القناع منه نصيب أيضا، ولكنه لا يطابق صوت هذا ولا صوت ذاك، أساسه حركة دؤوب تنتقل باستمرار من الماضي إلى الحاضر هاجسها الأول الإمساك بتلك اللحظة الهاربة، التي تختزل الزمن، فيتحقق للشاعر - في ارتحاله إلى الماضي- استبصار المستقبل لا من خلال الذات وحدودها بل من خلال الحلول في تجارب أخرى ومن خلال الاتحاد بمن عبّروا عن "المحنة الإجتماعية والكونية "وعن المعاناة والصمت والموت (...) والرحيل المستمر من منفى إلى منفى" حتى يصل الشاعر "بين ما يموت وما لا يموت، بين المتناهي واللامتناهي، بين الحاضر وتجاوز الحاضر"[35] وحين وجد هذه الأقنعة التي استمدها من التاريخ والرمز والأسطورة أمكنه بها أن يخرج من بوتقة الذات الضيقة إلى معانقة التجربة الانسانية على كرّ الدهارير وفي مختلف الأقاليم،

---

35) تجربتي الشعرية الديوان، ج2 ص ص 406 - 407.

حتى ليقف القارئ في ضرب من الحيرة تأخذه أمام هذا الشاعر يلبس كل حين لبوسا، ويتزيا كل ساعة بقناع ويتحدث في كل ذلك بضمير المتكلم كأن قدره – كما قال ديكارت – أن يسير متواريا خلف أقنعة لا عدّ لها، فتتكشف من خلال القناع – ويا للمفارقة – هواجس الشاعر ملتبسة بهواجس الشخصية التي اتخذها قناعا وتنجلي مواقفه وينكشف عالمه انكشافا ما كان له أن يكون لولا ذلك القناع الذي مكنه من رؤية جديدة قادرة على سبر أغوار نفسه، لاسبر الرومنطيقيين نفوسهم. بما دأبوا عليه من استبطان لا يتجاوز نفس الشاعر في أفراحها وأتراحها، في همومها وهواجسها التي قد لا يدرك لها سبب أو التي تتعلق بالأصل والمصير والمثل العليا التي يعسر دركها في الواقع المعيش، بل سبر من يجلو الغامض ويكشف المستور ويفضح الخفيّ من مأساة الإنسان في واقعه اليومي، فتتسع الرؤية متجاوزة ذات الشاعر أو ذات القناع وما قد يطرأ عليهما من الانفعال، إلى الإنسان في صراعه وفي رحيله الدائم يطلب حياة جديدة تكون دعامتها تلك المواقف التي لم تنقطع عبر التاريخ ولا انفصمت حلقاتها حتى يغدو النظر إلى العالم والنظر إلى التاريخ على أساس من الانسانية تتحد فيه محنة أبي العلاء بعذاب الحلاج، وتلتقي فيه عشتار بأورفيوس، ويجتمع فيه الخيام بهاملت وتمتد يدا المسيح تعانقان جلال الدين الرومي أو محي الدين بن عربي على صوت زرادشت يتحدث إليهم حديثا يهتك الحجاب، فيصير الغائب به شاهدا، ويتصل الكائن بالممكن اتصالا نتبيّن منه أن الشاعر قادر على تغيير نظام العالم وقد تزوّد من أقنعته ومن عوالمها ومن تأملاتها ومن علاقتها بغيرها ما يقوّي فيه العزم ويثبت الإيمان باستمرار الحياة واستمرار الأمل في أن "يبدع الشعر الواقع" وأن يحمل التيار – تيار الحياة – هاملت "فيعبر الأنهار عبر حدود المسرح الصغير والستار"[36]، بعد أن أطلق غاليلي جملته الشهيرة" ولكن الأرض تدور" وأكد الحلاج – على لسان شاعرنا :

حرّ كهذي النار والريح، أنا، حرّ إلى الأبد

يا قطرات مطر الصيف ويا مدينة ما عاد منها أبدا أحد

---

36) انظر : هاملت، مجموعة : النار والكلمات، الديوان ج1 ص ص 638/637.

(...) أوصال جسمي أصبحت سماد

في غابة الرماد

ستكبر الغابة يا معانقي

وعاشقي

ستكبر الأشجار

سنلتقي بعد غد في هيكل الأنوار

فالزيت في المصباح لن يجف والموعد لن يفوت

والجرح لن يبرأ والبذرة لن تموت [37]

ولعلّ حديثنا عن هذا الترحال يتأسس عليه شعر البياتي لا يكتمل إن أغفلنا جانبا آخر - هو الرحلة في الكلام - وإن كان الشعر بطبيعته رحلة بالكلام عن مألوف الخطاب، وهي رحلة تسند مختلف مستويات الترحال التي أشرنا إليها، بل فيها تتحقق تلك المستويات وبها ينجزها الشاعر، فإذا خرج الشاعر فرحل عن ذاته إلى معانقة آلام الانسان وأوجاعه في مختلف الأمصار والأزمان رأيته يخرج عن لغة تقوم على "العبارة" إلى لغة سداها الاشارة، ولحمتها الرمز، يتوسل الشاعر بما يحملانه من طاقة إيحائية عظيمة فيعبر من المحدود إلى اللامحدود ومن الآني إلى الممتد في الزمن ماضيا وحاضرا، وتنفتح اللغة على آفاق ما كانت لتدركها لو لا ذلك، وتبني - في انفتاحها ذلك - عالم الشاعر وكونه الشعري، وتقيم بينه وبين قارئه ومريده علاقة حميمة بل تواطؤا خفيّا يجري الكلام فيه على سنن يصونه من التبذل ولكنه يتيح للكلام في الآن نفسه أن يتجاوز ذات الشاعر الفرد ومأساته إلى التعبير عن عذاب الانسان وتوقه وشوقه، من خلال ما يكون في الرمز من قدرة على التعبير عن الضياع

37) رماد في الريح، مجموعة سفر الفقر والثورة، الديوان ج2، ص ص 19 - 20.

والإحساس بالنفي والغربة، ومن خلال ما يكون فيه أيضا من قدرة على الانعتاق من ذلك، حتى لتغدو الكلمة، "كالشظية من العظم يتصوّرمنها الباحث الأثري هيكلا عظميا لحيوان منقرض"، ومعنى هذا أن اللغة تشف عمّا اعتادت تأديته من الدلالة، ومعناه أيضا أنها تشحن بما لم تكن تألفه من الأداء وقد وظفها الشاعر توظيفا إجرائيا خاصا به، يجعل الكلام - في ظاهره - غفلا من المعنى، خاليا من الدلالة.

ولكن الرمز، رغم ما ذكرنا، يظل رحلة أولى إلى ارتحال أشد إيغالا في اللغة، وهو الارتحال من الظاهر إلى الباطن، من لغة الرمز التي تظل ذات وشائج خفية بلغة الظاهر، إلى اللغة الصوفية، لغة الباطن، لغة الحدس التي تطوّح بعيدا بما تواضع عليه الناس من اللغة وتطرحها لتقيم معاني ما خطرت على بال الألفاظ، يوغل بها الشاعر في رحلته إلى الانسان يضمّد جرحه ويأسو وجعه ويفتح له "بوابات العالم السبع" بهتك سجفها وكشف ما تحجب منها، ليطلّ على الحلاّج أو ليتحد مع ابن عربي في نسق من الاستعارة على أساس المشابهة حينا أو في نسق من الكتابة على أساس الإشارة حينا آخر، فيكثف الرمز حتى يكاد يكون مصمتا، ويشف القناع حتى يكاد يكون فاضحا، ويتسربل المعنى بغلالة تخرجه عن ذاتية الشاعر وأنيّته وتبعد به في ذرى الأمل ووهاد الخوف، فتنزع عنه المثالية كما تنزع عنه نشيج اليأس الأسود والتشاؤم الأقتم، في "رحلة حول الكلمات" :

يا مسكري بحبه
محيّري في قربه
يا مغلق الأبواب
الفقراء منحوني هذه الأسمال
وهذه الأقوال

فمدّ لي يديك عبر سنوات الموت والحصار
والصمت والبحث عن الجذور والآبار
ومزّق الأسداف
وليقبل السياف
فناقتي نحرتها وأكل الأصداف
وارتحلوا
وها أنا أقلّب الأصداف
لعلّها أوراق ورد طيرتها الريح فوق ميت
لعلّها أطياف (38)

ولو أردنا تقصّي ترحال البياتي في اللغة لطال بنا الحديث، يأخذنا إلى منعرجات النظر في أساليب الكلام وتوظيف مواد الشعر على نحو مكّنه من أن يكون شعره سفرا دائما في واقعه وترحالا مستمرّا، هو السفر عن الذات يأخذه إلى استشراف هموم الانسان في واقعه اليومي وفي توقه إلى الخبز والحرية عبر استقراء تجارب البشرية منذ أقدم عصورها وقد اتّحدت – عنده – وغدت علامة الصراع من أجل انبعاث نيسابور في ثوب جديد، كالحيّة تنزع عنها سلخها، وهو الرحيل بالشعر من الفخر والحماسة أو من الشكاة وذم الدهر والتبرّم إلى المنفى والغربة يعانيهما شاعر مأزوم لا بسبب التفكير في منزلته من الكون تفكيرا ماورائيا بل بسبب ظروف حياته وفكره، وإذا بذلك الاحساس بالنفي يحمله إلى مغادرة ذاته وقد تعرّت، إلى القناع يسترها به ويجد فيه عينا جديدة تمكنه من تأمل مأساته من خلال تلك النماذج التي استعار أقنعتها أو كنى عنها وقد آمن أن أولئك الذين ناضلوا – مثله – وماتوا من أجل قيام "مدينة سلام جديدة" إنما بدأوا رحلة جديدة – عبره وعبر أمثاله – في سفر متواصل مضن يحقق – بقوة العشق– يقظة جديدة، فيرحل بذلك عن الانفعال ويرحل

---

38) رحلة حول الكلمات (عذاب الحلاج) مجموعة : سفر الفقر والثورة، الديوان، ج2 ، ص ص 11 - 12.

باللغة من الظاهر إلى الباطن في رحلته من النهائي إلى اللانهائي، ويرحل من الواقع إلى الرؤيا، ولكنه يرحل أيضا من الشعر المبذول إلى شعر لعله ليس في متناول الأفهام جميعا، إن لم يكن نخبويا، وفي ذلك وجه من وجوه المفارقة المستحكمة في الشعر العربي المعاصر هذا السهل الممتنع على من لم يمتلك مفاتيحه أو بعضها أو لم يدرك أن الطريق إلى هذا الشعر مجاز يختلف عن المجاز لركونه إلى مراجع نفسية أو حدسية أو لا شعورية، تقود جميعها إلى إدراك خفايا التجربة التي جعلت شاعرنا كالاسكندر المقدوني :

ما أب من سفر

إلا وكان يزمع السفر (39)

محمد قوبعة

39) موت الاسكندر المفدوني، مجموعة : الموت في الحياة، الديوان، ج2، ص 201.

حوليات الجامعة التونسية – عدد 2007/52 ص ص 45 - 98

دور صيغ الفعل العربيّ الخمس
في وسم الجهة والمظهر

بقلم : **محمد صلاح الدين الشريف**
كلية الآداب – منوبة

يسعى هذا العمل إلى تسجيل أفكار ألقيناها في مناسبات سابقة، للتعبير عن آراء مختلفة المقصد، لكنّها ناتجة عن تصوّر نظري واحد. والملخّص أنّنا، انطلاقا من فرضيّة تقرّ بتولّد كلّ الأبنية النحويّة من بنية مقوليّة واحدة مجرّدة، وهي البنية الوجوديّة الحدثيّة [ك ححا]، حاولنا الاستدلال على أنّ كلّ الأبنية الاشتقاقية والإعرابية تقوم على تواجد إنشائي إحالي فيه إنشاء المتكلّم الواضع – وهو المتكلّم المسجّل بنيويّا في الجهاز النحويّ – يعمل في الإحالة على كون نحويّ يمثّل به ما يفترض أنّه الخارج.

فالجملتان "ثم أما خرج زيد ؟" و"خرج زيد" تخضعان في رأينا لنفس البنية المحلّيّة النحويّة وإن تقابلتا. فهما تشتركان في الإحالة على وجود خروج منسوب إلى موجود هو زيد. وتختلفان في أنّ هذا الوجود الإحاليّ عملت فيه ثلاثة أصناف مختلفة من الوجود الإنشائي (ربط/عدم ربط،إخبار/استفهام، نفي/إثبات). وينجرّ عن قيمة عمل الوجود الإنشائي في الوجود الإحالي تولّد زمان الإحالة بالنسبة إلى نقطة الزمان الإنشائي. فالإنشاء يحدث الآن النحوي، ويعيّن للإحالة موقعها من الزمان بالنسبة إليه. وذلك في

كلّ الأبنية الاشتقاقية والإعرابيّة، سواء أكانت فعليّة أم اسميّة أم حرفيّة أم جمليّة. وليس ذلك في مستوى القول المنجز، بل في مستوى مجرّد سابق للتعجيم القوليّ. فبنية [إنّ (س)] مثلا بنية فيها [إنّ] تتضمّن وجود الحدث الذي هو تأكيد المتكلّم الواضع، ويلزم عنه أنّ حدث وجود [س] ينبغي أن يكون سابقا، فوجود [إنّ] بمقتضى وضع الواضع نقطة في فضاء الكون النحويّ يمرّ منها سهم زمان ممكن في اتّجاه مّا على أساسه تتعيّن نقطة وجود [س] قبل وجود مضمون التأكيد فيها. لذلك كانت [إنّ] إنشاء إحالة على وجود كائن حصل العلم به في زمان سابق للحظة وجود التأكيد في اعتقاد المتكلّم الواضع الذي ينتحيه المتكلّم الناظم للقول " إنّ زيدا ..." ؛ أمّا [إنْ (س)] فإنشاء افتراض لإحالة على وجود كائن هو (س)، و يقتضي هذا الافتراض الإمكاني أنّ وجود (س) أو العلم بثبوته واقع في زمان لاحق للحظة وجود هذا الافتراض، وذلك في الوضع المنتحى بالقول.

وبناء على إجراء نظري أقررنا أنّ الزمان النحويّ، تبعا لقيم التواجد الإنشائيّ الإحاليّ، زمان مركّب بمظهر الحدث وجهته، وعنهما ينجرّ اختلاف في اشتقاق تصاريف المضارعات الثلاثة ودلالاتها (المرفوع والمنصوب والمجزوم)، كما ينجرّ عنهما وعن الإنشاء تميّز الأمر داخل المجزوم. وهذا الإقرار يعارض الرأي المستقرّ في النظريّة النحويّة القديمة والشائع بين المستعربين واللسانيين؛ فمن المسلّم به في العرف الجاري أنّ للمضارع معنى زمانيا واحدا أصليا يمثّله المرفوع، وعنه تتفرّع معان أخرى حسب السياق.

ولمّا كانت الحقائق العلميّة حصيلة تفاعل جدليّ بين النظريّة والواقع محدّد بدور المنهج في إنتاج المسائل العلميّة وتكييفها، فقد أرجعنا الخلاف الجزئيّ بين تصنيفنا لصيغ الفعل والتصنيف السائد في التراث والساميّات إلى أثر الأصول النظريّة والمنهجيّة التي اتّبعناها. ويستلزم هذا مبدئيّا اتّفاق التراث واللسانيّات الساميّة في الوسائل النظريّة والمنهجيّة، أو أنّ الواقع اللغويّ يفرض الوصف المتّفق عليه. لكن، لمّا لم نجد تفسيرا لاتّفاق النحاة القدامى ونحاة الساميّات، رغم اختلافهم في الجهاز النظريّ، لم يبق لنا غير أمرين : إمّا أنّ

التراث قد أثّر تأثيرا غير مباشر في الدراسات اللسانية الحديثة – وهو ما سندافع عنه في هذا البحث –، وإمّا أنّنا أخطأنا نظريّا أو منهجيّا في تقسيم صيغ الفعل إلى خمسة. وهو أمر مستبعد لسببين : أوّلهما أنّه تقسيم يوافق الحدس الشائع بين المعلّمين؛ والثاني – وهو الأهمّ – أنّ الجهاز الشكليّ الذي استعملناه يوافق في رأينا المبادئ النظريّة والمنهجيّة البنيويّة. وذلك أنّ التكامل في قواعد إجراء الأبنية يقتضي منهجيّا تقابلات بنيويّة بينها في الشكل والدلالة؛ وهو ما حاولنا بيانه بتوخّي تقسيم للصيغ يجعل الماضي والمضارعات الثلاثة في أزواج تقابليّة، كما يتبيّن في الجدول آخر هذا العرض.

ولقد رأينا لتحقيق الغرض من هذا المقال الابتداء بتلخيص تأليفيّ لأسس التقابل (ماض/مضارع) في التراث، يتلوه عرض سريع للتصوّرات المشتركة بين اللسانيين في الحديث. ولن يكون العرضان مستوفيين لما وصل إليه القدماء والمحدثون في دراسة هذا الموضوع، بل سنكتفي بما يبيّن أنّ أسس التحليل البنيوي لا يبرّر الاتّفاق الظاهريّ بين الدراسات القديمة والحديثة. وهو ما يستوجب تفسير السبب الذي دفع الدراسات الحديثة إلى إهمال السمات الدلالية المكوّنة للتقابلات الصيغيّة بين المنصوب والمجزوم أوّلا وبينهما وبين المرفوع ثانيا. وسنهمل في عرضنا السريع كثيرا من الجزئيّات المفيدة التي لا تخدم غرضنا على صورة مباشرة.

هذا وإنّنا نحاول بدراسة هذه الجوانب أن نحقّق أغراضا مختلفة :

أوّلا – نوفّر لتاريخ اللسانيّات العامة تأليفا موجزا في قراءة التراث يبرز أسلوب القدماء في استيعاب الصّيغة وما اصطلحنا على تسميته بالدلالات الزمانيّة من مظهر aspect وتوقيت tense وجهة modality بوسائل نظرية ومنهجيّة مغايرة للمألوف حاليّا. فالشائع في الكثير من الدراسات التاريخيّة سرعة اتهام الأنحاء التقليدية بالقصور في استيعاب هذه المفاهيم، والحال أنّ اختلاف الأنساق كثيرا ما يؤدّي إلى استيعاب المعطيات بطرق مختلفة، وأنّ العبرة في هذه الحالة بكفاية التفسير.

ثانيا – نقدّم لمحة موجزة تبيّن وجاهة افتراض تعامل تاريخيّ غير مباشر بين تراثنا اللساني والتصوّرات اللسانيّة الحديثة. ذلك أنّ أغلب الدارسين يتصرّفون وكأنّنا في التاريخ نركب قافلة فوجئت بلقاء حضارة لا صلة لها بها. وفي هذا تعميم يحتاج إلى مراجعة ولو جزئيّة.

ثالثا – وهو الغرض الأساسيّ من عملنا – نسعى بهذا المقال إلى تعريف الباحثين بالأسس التي اقترحناها أوائل التسعينيّات لدراسة الدلالات الزمانيّة عموما ودراستها في العربيّة بالخصوص. فقد بقيت نتائج بحثنا طيّ الكتب أو ضائعة في تقييدات طلبة لا يستعملونها ولا يناقشونها. وذلك رغم استغلال بعض المؤلّفين المدرسيين لجوانب منها استغلالا غير وفيّ لا يخلو من خلط اصطلاحيّ بين مفهوم الجهة القديم ومفهوم المظهر الحديث تحت تأثير بعض الكتابات المغربيّة (ن استعمال مصطلح الجهة المنطقي القديم في معنى المظهر في كتب التعليم الثانويّ) . وقد يكون عملنا من جهة أخرى دعما لفرضيّة كون الجداول التصريفيّة للفعل قائمة على صنف من الاشتقاق وظيفته أنّه لا يولّد الفعل من المقولة الحدثيّة في صورة صيغة قابلة للتصريف بل في صورة جداول تصريفية قائمة على أسس جذعيّة متكاملة. فالشائع في التصوّرات الاشتقاقيّة أنّ النظام عند توليده للمشتق ينتج أسّا من صنف الجذوع القابلة للصرافم التصريفية. وفي رأينا أنّ هذا محتاج إلى تعديل.

رابعا – استقرّ في الدراسات النحويّة العربيّة الحديثة اتّجاه توليديّ مجدّد في المغرب بفضل الفاسي الفهري جدير بالاهتمام، يسعى – على خلافنا – تمثيل الزمان على المنهج الشمسكيّ (ن مثلا الرحّالي، 2003)، والحال أنّنا منذ (الشريف، 2002/1993) ميّزنا بين الدلالة الزمانيّة المؤسّسة والدلالة الزمانيّة المنتجة في الخطاب، وفضّلنا تمثيل زمان كلّ جملة في ما يشبه الصورة المنطقية، وهي الأبنية المشارطة لها، باعتبار أنّ المتكلّم الناظم يحدّد في ما سمّيناه بالبنية التصريفيّة المعجّمة أساس الحساب النحوي الذي ينجزه المخاطب للوصول إلى الزمان المقصود، اعتمادا بالخصوص على تعجيم المتكلّم للمحلّ [ك] من حيّزي الإحالة والإنشاء وما يناسبهما من تعجيم للمحلّ الفعليّ. هذا

مع العلم أنّ المعالجة الاختباريّة للجمل العربيّة لا تشجّع على اعتبار الرأس الوظيفي الزماني من خصائص النحو الكلّيّ [ن ك]. ففي رأينا أنّ تعامل المحلّ الإنشائيّ الدالّ بلاغيّا على الإنشاء والخبر مع المحلّ الوجوديّ الدالّ على الإثبات والنفي ومع المحلّ الفعليّ الدالّ على الجهة والمظهر تعامل كاف لإنتاج الدلالة الزمانيّة. لن نناقش هذه المسألة في مقالنا هذا. فالتشارطات المولّدة لدلالة هذه الجملة تتطلّب تمثيلا شكليّا نحويّا يجاوز هذا المقال. وهو تمثيل معروض في (الشريف، 2002/1993). نكتفي بالإشارة هنا إلى أنّه من أغراض هذا البحث تقديم معطيات في إطار مخالف للتوليديين جزئيّا. فإن كان محلّنا الإنشائي يوافق جزئيّا ما ترجمه الفاسي بالمصدري، وكان محلّنا الوجودي أعمّ من الرأس "نفي" عندهم فإنّنا لا نعتبر الفعل الضامر (الخفيف) ولا التطابق رؤوسا ضروريّة. وذلك لأسباب نعرضها في موضع آخر. إلاّ أنّه من الضروريّ أن ننبّه إلى أنّ الاختلاف راجع بالأساس إلى افتراضنا أنّ النظام النحوي يشتغل على أساس قيمة دلاليّة أبسط من قيمة الصدق وهي القيمة الوجوديّة [ك = (+، −)]، وأنّ التشارطات البنيويّة تغني عن افتراض الصورة المنطقيّة.

1. صيغ الفعل في التراث النحويّ

1.1 .المصدر والفعل المصدري

يبدو لنا أنّ مبدأ اشتقاق الفعل، ولا سيّما المجرّد منه، من المصدر لا يعمل ظاهريّا عملا مباشرا في تصنيف الصيغ. بيد أنّه من المفيد أن نلاحظ أنّ النحاة الأوائل لم يدرجوا المصدر ضمن الصيغ الفعليّة، ولم يستعملوا دلالته الزمانيّة المطلقة لتبرير اشتقاق المحصّل من زمان الفعل. وإنّنا لفرط تعوّدنا على خلوّ جداول الأفعال من المصدر نظنّ الأمر من محصول الحاصل. وليس الأمر كذلك؛ ففي رأي هنري فلاش مثلا أنّ الأخذ بتعريف ماروزو للفعل غير المصرّف (infinitif) ولاسم الحدث (nom d’action) يجعل "المصدر العربيّ حقّا فعلا غير مصرّف"، والأدلّة على ذلك حسب رأيه متوفّرة في سلوكه الدلاليّ والإعرابي وارتباط صيغه بصيغ الماضي والمضارع الموافقة له في حالتي

التجرّد والزيادة. فهو يعبّر تعبيرا خالصا بسيطا عن معنى الحدث الذي يعبّر عنه الفعل، ويأتي مفعولا مطلقا مؤكّدا له، ويبنى على الفاعل والمفعول بناء الفعل على المعلوم والمجهول، وكذلك تختلف المصادر باختلاف حركة العين في أفعالها كما هي الحال في حسَب يحسِب حسابا... وحسِب يحسَب حسبانا... وحسُب يحسُب حسَبا... (فلاش،1979 ، ج2 ص146 – 147).

والمرجّح في ظنّنا أنّ النحاة العرب لو جعلوه فعلا لما رأى الخلف بأسا، ولا سيّما أنّ الموروث الأرسطيّ في المنطق العربيّ يسمح بذلك. فقد بيّن الساوي، في حدّه لأنواع المفردات المناظرة لأقسام الكلام عند النحاة، أنّ لفظ الكلمة المقصودة بالحدّ، وإن جرت العادة على تمثيله بالأفعال في العربيّة، "فإنّ تمشي وأمشي ومشت كلّها أفعال وليست كلّها كلمات لأنّ الكلمة ما لا يوجد لها جزء دال". والحال أنّ التاء والهمزة وما شابهها في الأمثلة الفعليّة دالّة على الموضوع، أي الفاعل. "وإذا تحقّق هذا فلعلّ لغة العرب تخلو من الكلمات المستقبلة" (الساوي، البصائر ص 97). فمن الواضح أنّ المناطقة والنحاة العرب لا يختلفون في المصطلحين (فعل/كلمة) رغبة في التمايز، بل لعلمهم أنّ المقصود من قسيم الاسم والأداة ليس هذا المتصرّف الذي يدلّ جزؤه على جزء معناه، أي المسمّى عند النحاة بالفعل، بل هو شيء آخر له معنى الفعل وليس في لفظه ما يدلّ على الموضوع (أي الفاعل في اصطلاح النحاة)، وهذا الشيء الآخر الذي له معنى الفعل هو المصطلح عليه بالكلمة حسب الساوي. فالكلمة إذن تدلّ منذ الفارابي على لفظ ذي معنى فعليّ ليس فيه رائحة الفاعل يوجد في الإغريقيّة ويدلّ على الاستقبال. فإذا علمنا أنّ الاستقبال في اصطلاح النحاة والمناطقة نظير الإمكان، شأنهم في ذلك شأن الكثير من اللسانيين المحدثين الذين يرون الاستقبال معنى جهيّا، كالتوليديين الذين يدرجون [will] في تراتبيّة الرؤوس الوظيفيّة الزمانيّة ضمن الجهات، وإذا علمنا أنّ المصدر يعبّر عن حدث ممكن الوقوع في الزمان، فقد صار بالإمكان أن نفترض أنّ النحويين السابقين لسيبويه كان بإمكانهم تحت تأثير الثقافة الإغريقيّة السائدة إدراج المصدر ضمن الأفعال، لكنّهم أخرجوه منها لأسباب غير منطقيّة، وأنّ اللاحقين رغم معرفتهم العميقة بالمنطق غلّبوا، في معالجتهم للمصدر، اعتبارات نحويّة

لا شكّ أنّها ذات علاقة بوقوعه في المحلاّت الإعرابيّة المقتضية للعلامات. وإذن فالفاصل بين الفعل والمصدر أعمق وأوسع ممّا يراه فلاش. لكنّنا سنرى في المحور الثاني من هذا البحث أنّ اللسانيّات الساميّة – على خلاف ما يقتضيه منطقها – تهمل قضيّة المصدر.

وفي الحقيقة لسنا على يقين من أنّ الخليل وتلميذه سيبويه على رأي مَن بعدَهما من البصريين في أنّ الفعل مشتقّ من الاسم المسمّى مصدرا. فالأغلب في ظنّنا أنّ المقصود بالأمثلة المأخوذة من لفظ أحداث الأسماء عند سيبويه (الكتاب 1/ص12) هي الصيغ الفعليّة المشتقّة من الجذور الدالة على "الأحداث نحو الضرب والحمد والقتل" (المرجع نفسه)، فكثيرا ما دلّ المتقدّمون باللفظ على الجذر، وقصدوا بالدلالة اللفظيّة دلالة الحروف الأصول على الأحداث (ابن جنّي، الخصائص، ج 3 ص 97). وهو التأويل الذي يرفع في رأينا التضارب بين ما سنّه سيبويه في النحو وما سنّه الخليل في المعجم. فمن العجيب أن يبني الخليل العين والمعجميون بعده القواميس على الحروف الأصول وأن يسجّل سيبويه علم الخليل في الاشتقاق على صورة مخالفة بدون إشارة ولا تساؤل. وإنّه وإن كان لا يمكننا البتّ في هذا الموضوع حاليّا فالافتراض المقدّم يفسّر لماذا تجنّب صاحب الكتاب القول بالأخذ عن "أسماء الأحداث"، وفضّل القول بالأخذ عن "لفظ أحداث الأسماء". وما يدلّ أنّ المقصود أحداث الأسماء لا أسماء الأحداث اقتصاره على ذكر الأحداث عند التمثيل (ن م، ص12). فسبب الالتباس عند الشرّاح تعبير سيبويه عن صيغة المصدر ومعنى صيغته بنفس الألفاظ في بقيّة الكتاب. وقد يرجع الالتباس أيضا إلى عدم اكتمال التصوّر في بدايات التفكير النحوي المكتوب وعدم وضوح الفروق الجزئيّة بين اللفظ والصيغة والمعنى. وهذا ما دعا النحاة منذ الزجّاجي إلى الجهد في تأويل عبارة سيبويه حتى تكون موافقة للبصريين رغم الإقرار بأنّ الحروف تدلّ على الحدث وأنّ البناء يدلّ على الزمان (الإيضاح، ص56).

والخلاصة من هذا التحليل أنّه إن صحّ أنّ النظريّة النحويّة في منطلقها الخليليّ في كتاب سيبويه لا تعارض منطلقات الإجراء المعجميّ في كتاب العين، فقد صار من الطبيعيّ ألاّ يدرج المصدر في الصيغ الفعليّة رغم اعتباره

أصلا للفعل. وفي الحقيقة فإنّ الفعل التامّ التصرّف لا تشترك صيغه التسع والمائة بنيويّا في أيّ صوتم غير حروف الجذر. فاسميّة المصدر واضحة لديهم رغم التشبّث بالفرضيّة الاشتقاقيّة. ففي رأينا إذن أنّ المقصود بالأصلية في المصدر أوّل الأمر معناه الحدثيّ وحروفه الأصول دون صيغته. ولكنّ هذا لا يمنع من الإقرار بأنّ تأويل الشرّاح لما التبس من تعبير سيبويه يستند إلى مبدإ أصليّة المعنى الاسميّ في الثقافة المنطقيّة والفلسفيّة الكلاميّة منذ القرن الثاني بالبصرة (الزجّاجي، الإيضاح ص57). وهو مبدأ كان له صدى في الكتاب مشجّع للشرّاح على توسيع الأصليّة بحيث صارت تضمّ اللفظ الاسميّ بصيغته إضافة الى معناه الحدثيّ وحروفه الأصول. وهذا يدعو إلى الإقرار أيضا بأنّ تأويل الشرّاح جعل المقابلة بين الاسميّة والفعليّة كافية للفصل بين المصدر والأفعال. فبقي الفعل العربيّ أمثلة لا تعود تصريفيّا إلى أصل واحد غير مصرّف. وصرنا نرى ذلك خاصية في اللسان العربيّ. والمرجّح عندنا أنّها خاصيّة أعمّ.

والمستفاد ممّا ذكرنا أنّ عدم اعتبار اسم الحدث في التراث فعلا مصدريّا موقف لايعود إلى واقع المعطيات الموضوعيّة بقدر ما يعود إلى اختيارات نظريّة مؤوّلة للمعطيات الوصفيّة السابقة، بدليل أنّ رغبة بعض المستشرقين في تناول الفعل العربيّ على غرار السائر الجاري به التصنيف الغربيّ تجد في المعطيات وفي الثقافة الفلسفيّة ما يبرّرها، كما رأينا عند فلاش.

2.1. تصنيف الصيغ في التراث

إذا تركنا جانبا هذه المسألة، واعتبرنا كالمحدثين أنّها خاصية ساميّة وكأنّ اللفظ الأنكليزيّ المعيّن تقليديّا للفعل المصدري على الشكل [to + Verb] صيغة فعلية لا غبار عليها، واجتنبنا في ما يأتي بيان خصوصية التفكير السيبويهيّ وثراء الأنساق بعده، فالمأثور الموروث عن النظريّة القديمة أنّ للعربيّة صيغتين فعليّتين هما الماضي والمضارع. ومنذ القديم تأرجحت صيغة الأمر بين أن تكون الصيغة الثالثة أو متفرّعة عن المضارع.

ولعلّ التردّد في عدد الصيغ عند المحقّقين عائد إلى منطلقات التحليل. فالداعي إلى استقلال فعل الأمر عن الصيغتين، خاصّة في النحو التعليميّ، أنّه

دلاليّا صيغة لفظيّة تسم معنى من معاني الكلام وهو إنشاء الأمر، وما يتفرّع عنه كالدعاء وغيره. ثمّ إنّه يتميّز عن الصيغتين بنيويّا بكونه لا يبدأ بزائدة تصريفيّة من جنس حروف المضارعة، رغم انتهائه بزوائد المجزوم، ولا يبدأ بحرف الجذر كالماضي، وإن كان في درج الكلام يبدأ بفائه نطقا، ويأتي في بعض صيغه المزيدة مبدوءا بحرف الاشتقاق كالماضي. وقد يكون لتمييز الأمر بقسم ثالث أسباب أخرى.

أمّا الداعي إلى جمعه مع المضارع في بعض الأحكام، فإمكان إخراجه من صيغة المجزوم بحذف حرف المضارعة، وإنشاء معناه بدخول لام الأمر على المرفوع، واشتراكهما في الدلالة الزمانية، وهي الاستقبال عند الطلب بصيغة الأمر، والحال عند الإيقاع بها تعجّبا. ثمّ لمّا كان المضارع أوسع زمانا لدلالته على الحال والاستقبال، وكان المجزوم في اعتبارهم منه، لم يكن جعل الأمر من المجزوم مستبعدا. ومن النحاة من أغرته بساطة المبني، فمال إلى اعتبار المجزوم أصلا، واعتبار السكون علامة البناء (الاستراباذي، شرح الكافية، ج4 ص7) ، فكان الأمر لخلوّه من الزوائد وخفّة وصله بالألف أقرب إلى الأصل منه إلى الفرع. إلاّ أنّ القول بأصالته نادر، وقد يقوى برأي من قال بأنّ المستقبل أوّل الزمان (الزجّاجي، الإيضاح، ص 85).

ومهما كان الموقف من الأمر عندهم، فأغلب قولهم في صيغ الفعل قول جارٍ على المقابلة بين الماضي والمضارع. وهي قائمة على مقابلة الأصل بالفرع. والأصل حسب الرأي الشائع [فَعَلَ] لبساطته وقربه من الحروف الأصول المكوّنة للمادة أو الجذر، وكذلك للإجماع على بنائه. أمّا المضارع، فالأصل فيه المرفوع . فالرفع أصل في حالات الإعراب لعامل الابتداء فيه. ومنه يتفرّع المنصوب والمجزوم. والأمر متّخذ من المجزوم عند من لا يراه أصلا أو مستقلاّ (الأنباري، الإنصاف ج2، ص524) (وانظر رأي ابن الحاجب في الاستراباذي، شرح الكافية، ص123).

هذه هي خلاصة الآراء في تصنيف الصيغ على أسس بنيويّة شكليّة معنويّة نجمعها كما يلي :

(لفظ الحدث + معناه +/- صيغته) > [ماض > [مضارع [مرفوع > منصوب/ مجزوم > (أمر)]]].

ومخزولها [ماض/مضارع] القابلة للانخزال إلى [+ – ماض].

3.1.استيعاب الدلالة المظهريّة في التراث

لاشكّ أنّ مفهوم الاقتران الزماني المستعمل في تعريف الفعل عند القدماء قائم على ما نسمّيه هنا بالتوقيت (ماض/حاضر/مستقبل). لكنّ حدّ الفعل في النحو إنّما كان باعتبار تركيبه للكلام في مستوى الإعراب. وذلك أنّ الفعل ههنا قسيم الاسم والحرف في التركيب. فهذا هو القصد من المصطلح "أقسام الكلام"؛ إذ الكلام وضعا واصطلاحا مرادف للمعنى التقليديّ لـ phrase أي أدنى ما يكون من الخطاب تقريبا. وهو ما سمّي بعد ذلك بالجملة المستقلّة، أي المنقطعة صناعيّا، إذ الجملة قد تكون غير مستقلّة، فتقع موقع المفرد في محلّ إعراب، وهذا هو القصد من كونها أعمّ من الكلام، فهي جنس وهو نوع. وهذا كلّه من النحو إعراب. والزمان في الإعراب توقيت. أمّا ترتيب الصيغ المذكور أعلاه فمستواه صرفيّ، إذ موقعه "أقسام الكلم"، لا الكلام. والكلم في الوضع اسم مفرد معناه جمع من الأشياء. والواحدة من هذا الجمع كلمة. ولمّا كان اسما لجمع جاز إطلاقه على الجمع المتتالي في الإعراب. لكنّ المقصود به في الأصل مجموع الوحدات في المعجم. وهذا مجال ما سمّي حديثا بالمظهر.

ويتبيّن من هذا الترتيب أنّ المقابلة بين الماضي والمضارع قائمة أساسا على خصائص بنيويّة شكليّة مجالها صرفيّ معجميّ يتعلّق بصورة اللفظ. لكنّ الغرض من النظر في صورة اللفظ بلوغ المعنى، وهو صورة أيضا. وليست الدلالة المميّزة للفعل كونه دالاّ على الحدث، فاسم الحدث أولى بالحدث من الفعل، بل هي مجرّد اقتران لفظه بالزمان. أمّا الحدث فمعنى اللفظ. وعبارة اللفظ عندهم كالمعنى ملتبسة مشتركة. والمقصود هنا الحروف الأصول وما يكون معه من زوائد الاشتقاق. أمّا زوائد التصريف فهي المحدثة بوقوعها في مواضعها من بنية الكلمة لدلالة الزمان كما ترى ما بين [قَتَلَ وقَتْل]. فالزمان

دلالة الصيغة. وتسمّى عند بعضهم بالصناعيّة، في مقابل اللفظيّة الدّالّة على الحدث (ابن جنّي،الخصائص، ص98) وانظر أصولها في (الزجّاجي، الإيضاح، ص56). فالزمان واقع عندهم بالتصريف، لا بفضل الحركات الدّالّة على المعلوم والمجهول من حيث ما هي، بل بفضل كون المعلوم أو المجهول فاعلا أو مفعولا يتعيّن كلاهما بهذه الحركات دون غيرها. فكأنّ الزمان يتولّد مع علامات البناء، وهو الاقتران الذي يجعل الزمان مقوّما ذاتيّا (ن ابن يعيش، شرح المفصّل،ج7، ص2). ولا ينبعث إلاّ عند تمام الصيغة بعلامات الإسناد فيها، وهي من اللوازم في حدّهم للخصائص (ابن يعيش، شرح المفصّل، ج7، ص3) ثمّ لا يستقيم معنى نحويّا إلاّ بحصول الرفع في مستوى الإعراب(الجرجاني، المقتصد، ص327). فالأغلب في ظنّي أنّهم يميّزون بين تمام الصيغة صرفا وتمامها إعرابا. ويلزم عنه اختلاف الدلالة. والحكم عند النحاة متى اختلفت الدلالة في الشيء الواحد أن يكون أحد المعنيين أصلا للآخر. ولمّا كان الفاعل متنزّلا في الفعل كالجزء منه (ابن يعيش، شرح المفصّل، ج 1، ص 75) (ومثله في الخصائص والمقتصد والإنصاف)، وكان الفعل عاملا فيه، لزم أن يكون الزمان في الصيغة أصلا للزمان في الجملة،ويدعمه أنّ دلالة الأوّل صناعيّة ودلالة الثاني معنويّة، فالأولى وضعيّة بسيطة، والثانية عقليّة مركّبة، والوضع البسيط أصل للعقليّ المركّب بلا جدال بين أهل الصناعتين في النحو والمنطق. وهذه النكتة في تأويل النصوص النحوية معرّضة إلى الاحتجاب دون فطنة المؤوّلين إذا اختلطت أصالة الدلالة الصناعيّة الوضعيّة على الدلالة المعنويّة العقليّة بأصالة الجملة الخبريّة البسيطة الخالية من الزوائد الإعرابيّة على بقيّة أشكال الجملة، ولا سيّما إذا وقعت في صورة فعل لازم فاعله مستتر. فشتّان بين الصيغة [فَعَلَ] والجملة [فَعَلَ] وإن تشابها لفظا. لكنّ الفرق بينهما معرّض للاحتجاب لشدّة لطفه، ولكون الجملة الخبريّة لقلّة الزوائد الحرفيّة فيها مقدّرة على الأصالة. فتساوت أكبر صيغة صرفيّة بأصغر صيغة إعرابيّة. فصارتا كاللفظة الواحدة التي يقتضيها أنّ المفردات موضوعة على أن تكون مركّبة مفيدة.

وبناء على هذا، فإنّ الأصل في صيغة الماضي دلالته على ما مضى من الزمان، والأصل في المضارع انّه للحال والاستقبال، وأنّ المقصود بالأصل إنّما هو المعنى الإفراديّ المخصوص بالتصريف دون التركيبيّ الجاري في الإعراب بعمل العامل في المعمول.على هذا أغلب النحاة،مع بعض الاختلاف كتأكيد البعض ما وقع وانقطع وما يكون ولم ينقطع، أو استبدال البعض الانقطاع وعدمه بالانقضاء (الفاكهي، الحدود في النحو، ص97) وكذلك أمور أخرى لا يقتضيها الحال في هذا المقام. فليس غرضنا إعادة الشائع المعروف. إنّما أمرنا أن نبيّن أنّ الزمان هنا زمان الصيغة وأنّ المقصود بالماضي يتضمّن الوقوع والانقطاع أو الانقضاء، والمقصود بالمضارع عدم الانقطاع والانقضاء.أمّا الزمان في الجملة فيكون بخروج كليهما إلى معان أخرى هي معنويّة عقليّة حسب اصطلاحهم، منها خروج الماضي إلى الحال عند إيقاع العقد، أو الاستقبال عند إنشاء الدعاء أو وقوعه في حيّز { إن } أو { إذا }. وكذلك خروج المضارع إلى الماضي في حيّز { كان }، وعند جزمه بـ [لم] أو خلوصه للاستقبال بعد { سوف } و { لن }. ومن فروع الإعراب وقوعها على الأصل كقولك "خرجت أمس" و"أخرج إليك منذ الآن".

إذا صحّ أنّ التمييز عندهم حاصل بين التصريف والإعراب على مبدإ الأصل والفرع في دلالة الصيغة، فللزمان في نظرهم وجهان : وجه يكون له في أقسام الكلم الموضوع، ووجه في أصول نظمه، أي، إذا استعرنا ألفاظ الجرجاني، عند توخّي المتكلّم الناظم معاني النحو في معاني الكلم. وإذن فنظام تفكيرهم وجهاز مفاهيمهم يستوعب دلالة المظهر على أسلوب مغاير للشائع في اللسانيات الحديثة. فلفظ الزمان يجمع المظهر الذي هو الكيفيّة في مدّة الحدوث والوقت الذى هو حيّز الوجود الحدثيّ في الزمان. فالمقابلة بين الأصل والفرع تميّز بين زمان داخل الصيغة الصرفية وزمان خارجها يقع في بنية الإعراب عن زمن خارجيّ متصوّر.

وليس في هذا الإجراء بدعة. فالمظهر مشغل حديث في تاريخ اللسانيّات، دُفِع إليه المحدثون في القرن العشرين لتفسير نظام التصريف المعقّد

في الروسيّة وبعض الألسنة الصقلبيّة. ولم يستقرّ النظر فيه وفق مشروع علميّ واضح إلاّ في النصف الثاني من هذا القرن.

إلاّ أنّ المظهر وإن كان مشغلا حديثا فجذور البحث فيه موجودة في التقاليد النحويّة الغربيّة القديمة منذ الإغريق واللاطينيين. والمحدثون عالة عليهم في بعض المصطلحات الأساسيّة.وهي مصطلحات توكّلنا في تعريبها منذ عقود على ألفاظ موروثة يعود بعضها الى سيبويه كالانقطاع والانقضاء والتمام. ومفاد هذه الملاحظة أنّ ما ذكرناه أعلاه عن النحو العربيّ لا يوافق خاصيّة مميّزة له بقدر ما يعكس حالة تاريخيّة عامّة في تطوّر اللّسانيّات. وهذا يعني في ما يعني أنّ غياب التمييز الاصطلاحي بين المظهر والتوقيت في دلالة الزمان، مع بروز ملامح من الوعي المفهومي، غياب مرتبط في تاريخ العلوم بميل تاريخي عام إلى استيعاب الدلالات الكلّيّة الخارجيّة ذات الصبغة التأليفيّة على حساب الدلالات الداخليّة التحليليّة المتّصلة بالمكوّنات. وهو ميل يمثّل حالة إبستمولوجية لها نظير في تاريخ المنطق وعلوم أخرى. فالمتتبّع لمختلف العلوم يلاحظ أنّ تفسير العلماء للأشياء يبدأ تاريخيّا بملاحظة الظواهر المتّصلة بعلاقاتها الخارجيّة قبل الوصول إلى الخصائص الداخليّة. هكذا درست العناصر في الكيمياء والبيولوجيا لتوهّم البساطة فيها قبل اكتشاف مكوّناتها. والمظهر على خلاف التوقيت يندرج ضمن السمات و الخصائص المكوّنيّة.

من الطبيعيّ إذن أن يتوسّل النحاة بمفهوم زمانيّ وقتيّ ذي صلة مباشرة بالخارج للوصول إلى دلالة المظهر التي هي زمان داخل الصيغة، حسب تعبير اللسانيّ الفرنسيّ غليوم (Guillaume,1973,pp47-48). ومن الطبيعيّ أيضا أن يؤدّي التوسّل بالمتصوّرات الوقتيّة إلى بعض الانزلاقات التي تؤوّل بعض المعطيات المظهريّة تأويلا وقتيّا غير مناسب لطبيعة الصيغ. لذا نلاحظ في الكثير من المؤلّفات النحويّة العربيّة القديمة اتجاها نحو تفسير الصيغ اعتمادا على التقسيم العقليّ المسبق (ماض، حاضر، مستقبل). ثمّ إنّه لمّا كانت الصيغ الصرفيّة موضوعة على أن تكون مستعملة في مركّبات الإعراب وكان الإعراب متّجِها في مستوى الجملة إلى التعبير عن الإنشاء والخبر اجتهد بعض

النحاة في تفسير الزمان الأصليّ الداخليّ بالزمان الفرعيّ الخارجيّ. وهو انزلاق مازلنا نلاحظه في بعض الدراسات الحديثة القائمة على تحليل الأقوال؛ فكثيرا ما تسند خصائص الأبنية النحويّة إلى الأقوال الخطابيّة كاعتبار [الآن] زمانا صفرا [ز0] يحدثه قول المتكلّم، وكأنّ [ففا (مف)] خالية من عمل الإقرار والإثبات. وهذا الانزلاق مفهوم في مستوى الأنظمة النحويّة العليا القريبة من مستوى الأبنية الخطابيّة، ما دامت مكوّنات الإعراب موضوعة للقصد البلاغيّ، وما دام القصد البلاغي متّجها بطبعه نحو المعتبَر الخارجي المحدّد بالإعراب.

لكنّ خصائص الصيغ، وهي همّ النحاة الأساسيّ، حالت دون الانسياق مع بعض المواقف الفلسفيّة التي كان يعبّر عنها بعضهم. فميل الزجّاجي مثلا إلى قول بعضهم بأولويّة الاستقبال لم يدفعه إلى جعل [يفعل/سيفعل] أصلا رغم تقديمه لهما في المعنى (الإيضاح، ص85). وميل ابن يعيش إلى اعتبار الحاضر نقطة وهميّة فاصلة بين المستقبل والماضي لم يدفعه إلى اعتبار الاستقبال أصلا في [يفعل] على حساب الحال. فلم يكن غرضهم التوقيت، بل التعبير عن شعورهم بالخاصيّة الزمانيّة للمقابلة [ماض/مضارع]. فلو كان غرضهم التوقيت الخالص لصنّفوا الصيغ على صورة مناسبة لدلالات الحضور والمضيّ والاستقبال بلا تداخل، كجعل [يفعل] خالصة للحال في أصل معناها تتوسّط [فعل] و[سيفعل] عند من يرى الأزمنة ثلاثة، أو كجعلها خالصة للاستقبال في أصل معناها بجعل الصيغتين المتقابلتين [فعل/يفعل] ماضية ومستقبلة لا غير عند من جارى الفلاسفة في اعتبار الحاضر نقطة وهميّة بين زمانين حقيقيين. إلاّ أنّ ما شغلوا به إنّما هو معاني الصيغ في النظام الصرفيّ، وعليه بنوا معانيها في الإعراب.فلقد كان مشغلهم حسب رأينا بنيويّا، وكان مبدؤهم أنّ كلّ بنية لفظيّة مؤذنة بمعنى. هذا رغم بعض النقائص في التطبيق.

4.1. دور المتكلّم في تعميم [+– ماض]

ممّا يدعم هذا الرأي محافظتهم على مصطلح المضارع. فمنذ نشأة النحو مع سيبويه أدرك القدماء الشبه بين [يفعلُ] و[فاعل] في المعنى، ولعلّ هذه

المضارعة هي التي أدّت إلى مشابهة أخرى بين [فُعِل] و[مفعول]. وليس ذلك في الدلالة الإسناديّة على المعلوم والمجهول فقط، بل في الدلالة الزمانيّة بالخصوص. فاهتمامهم بـ[فاعل] و[يَفعل] أكثر من [فاعل] و[فَعَلَ] وبـ[مفعول] و[فُعِل] أكثر من [مفعول] و[يُفعَل] علامة على الوعي المفهومي بالمظهر في الحدود التاريخيّة الإبستمولوجيّة التي ذكرنا. فالمقابلة بين[فاعل] و[مفعول] تناظر المقابلة بين [يَفْعل] و[فُعِلَ]. ويؤكّد وعيَهم هذا تمييزُهم بين هذه المقابلة ومعنى اسم الفاعل واسم المفعول في مثل"هذا قاتل عمرو" أو "قاتلٌ عمرًا" و"عمرو مقتول" أو"هو مقتول إذا أدركه زيد". فالنحاة في تحديدهم لخصائص اسم الفاعل أوّلا ولاسم المفعول ثانيا قد حافظوا على نفس المقابلة (أصل تصريفي/فرع إعرابي) لاستيعاب الدلالة الزمانيّة. فقد استعملت المقولات التوقيتيّة المخزولة في [+ – ماض] أساسا تفسيريا مشتركا.

قد يكون من المفيد أن نلاحظ مرّة أخرى أنّ للأساس التفسيري المشترك ما يبرّره في انتظام الجهاز النظري المستعمل. فقد ذكرنا أعلاه أنّ النحاة منذ سيبويه تعاملوا مع الفعل على أنّه أمثلة مصرّفة تامّة التصريف بعلامات الإسناد. فتمام تكوين الكلمة صرفا سابق لتمام تكوينها إعرابا في الاعتبار. فيلزم أن يكون التفسير واحدا ما دام الفعل موضوعا على أنّه مفردة وضعت لتكون مركّبة تركيب إعراب. ولمّا كانت [فَعَلَ] لا تنفكّ عن فاعل غائب مذكّر كان اقتران الحدث بالزمان من لوازم الإعراب باللفظ عن المعنى حسب ما تقتضيه معاني النحو بموجب التركيب الذي هو تركيب المعمول إلى العامل حسب تعبير الرضيّ (شرح الكافية،ج1، ص20 وما بعدها). ولمّا كان الفعل عاملا، والعامل لا يعمل في نفسه لتكوين دلالته اللازمة، كان لابدّ من عامل فيه. ولمّا كان العمل في الحقيقة للمتكلّم، كان إنشاء المتكلّم للقول لحظة قوله هو المحدثَ للزمان بفصل الماضي عن المستقبل. فلم يكن القدماء ينتظرون المناويل الحديثة لتقسيم الزمان على أساس المخاطبة، كما لم يكونوا ينتظرون الفلسفة الحديثة لإدراك أنّ الإنشاء من عمل المتكلّم (انظر الاستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص11). لكن، ليس هذا المفيد. إنّما المفيد أنّ انتظام النظريّة الواصفة كان يستلزم اشتقاق مقولة الانقطاع المظهريّة (أو الانقضاء في تعبير

آخر) من مقولة المضيّ التوقيتيّة الناجمة عن مقولة العمل. وذلك على صورة متّسقة لا تعارض وصفهم لنظام اشتقاق الأبنية، حيث تقع [فعل] مباشرة بعد المصدر كما أشرنا. إلاّ أنّ هذا الاشتقاق يسهّل الانزلاق بدلالة الصيغة إلى حيّز الدلالة الإعرابيّة التي يقتضيها العمل في الجملة الخبريّة كما بيّنّا أعلاه. وكلّ ذلك وفق مبدإ الأصل والفرع.

إذا نظرنا إلى الأمور بهذه الطريقة فلا نقص في النظريّة القديمة ما دامت قد استوعبت بطريقتها الخاصّة دراسة المظهر التصريفيّ. وإذا وضعنا في الاعتبار إضافة إلى هذا أنّ الجهاز النظريّ نفسه يستوعب المظهر الإعرابيّ أيضا في أبواب الأفعال الناقصة { كاد }، { شرع }، { كان }، فإنّنا لا نتردّد في الجزم بكفاية الدراسة القديمة في حدود حالتها من تطوّر اللسانيّات. وهذا وإن كان لا يمنعنا من الإقرار بعدم الكفاية في دراسة المظهر المعجميّ، وهو موضوع حديث لم يزدهر إلاّ في السنوات الأخيرة، فإنّه يجعلنا نعتبر دراسة الزمان في التراث النحوي منجزة داخل نسق قديم قابل للترجمة إلى نسق حديث. فالقضيّة في النهاية تطرح في إطار المقارنة التقييميّة بين الأنساق.

ينبغي للوصول إلى تقييم من هذا النوع أن نستكمل وصف النسق من جميع وجوهه وأن نستعمل نفس المعايير في تمثيل الأنساق التفسيريّة. نؤجّل النقطة الثانية، ولننظر في الأولى.

5.1. دور الجهة في التمييز بين الصيغ

في النظريّة النحويّة القديمة مفهوم أساسيّ غيّبه النحو المدرسيّ وأهمله المؤرّخون والنقّاد إلى التسعينيات (انظر الشريف 2001/1993، القسم 5). وهو المقابلة بين الواجب وغير الواجب الواردة منذ سيبويه (انظر الكتاب، ج3 خاصّة وج1 ابتداء من ص98). وهو مفهوم بسيط يحتاج إلى شرح معقّد ليس هذا البحث بموضع له. وأصل معناه ساذج وهو الوقوع وعدم الوقوع. فليس من الصدفة أن اختاره الخليل وسيبويه، وفضّلاه على غيره من المفاهيم الجارية عند المناطقة كالضروريّ والممكن. ثمّ إنّه يبدو أنّ انخزال صيغ التصريف بطبيعتها في العربيّة في عدد محدود من الصيغ واختزال النحاة لها في الزوج

(ماض/مضارع) لم يشجّع على تصنيف جداول التصريف العربيّة بحسب كيفيّات وجهيّة. فالمقابلة (+ – واجب) ذات قوّة تفسيريّة رغم بعض النقائص كعدم توصّل القدماء إلى تفسير التناسق البنيويّ الدلاليّ بين بعض الأبنية غير الواجبة ظاهريّا مثل المجموعة {لم يفعل، قد يفعل، سيفعل، لن يفعل}.

فائدة المقابلة (+ – واجب) أنّها جهيّة لسانيّة مستنبطة من استقراء الأبنية وتفسّر عدّة ظواهر كتفسير النصب والجزم في المضارع الواقع في حيّز الطلب والنفي في مثل {افعلْ تفعلْ / فتفعلَ}. فباعتمادها جعلوا الماضي والمرفوع من الواجب، وجعلوا المجزوم والمنصوب من غير الواجب، وكذلك الأمر والمؤكّد بالنون وفعلا المدح والذمّ، والأغلب من أسماء الأفعال.

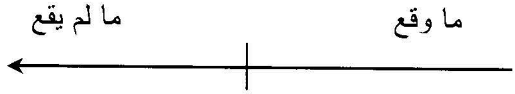
وتقوم المقابلة (+–واجب) هي أيضا على مبدإ (الأصل/الفرع) فقد يخرج الماضي إلى غير الواجب إذا وقع في حيّز ما ليس واجبا، كوقوعه في حيّز الدعاء والعقد والشرط. وقد يعوّض الماضي بالمجزوم، كقولك في نفي "خرج" "ما خرج" و"لم يخرج"،وقولك في"إن خرج" "إن يخرجْ" مع اختلاف جزئيّ في المعنى باختلاف اللفظ جزئيّا حسب مبدئهم المعروف.أمّا المضارع، فلمّا كان الأصل فيه الرفع، كان خروج المرفوع إلى غير الواجب نصبا أو جزما، كما هو في المثال المتداول "مرْه يحفرُها/فيحفرَها/يحفرْها". فجميعها على معان زمانيّة مختلفة مبيّنة في كتبهم. (انظر مثلا قسم الفعل في شرح المفصّل أو الكافية المذكورين أعلاه).

يتبيّن من الأمثلة الماضية أنّ مفهوم الوجوب وعدمه يجاوز خصائص الفعل إلى خصائص الجملة في التعبير عن الجهة الزمانيّة. فهو من الناحية البلاغيّة قد يعتبر أهمّ من المظهر. لكنّه رغم ذلك لم يسعف بهذا المصطلح الشائع عند المناطقة العرب منذ نشأة النحو. ولا يعقل أن يكون السبب جهل النحاة به، وهم أهل منطق وكلام بلا استثناء أو يكاد. فترك مصطلح الجهة على العلم به يقوّي، مهما كان السبب، أنّ نسقهم في تفسير الزمان مستغن عن مثل هذا التفصيل. وليس مستبعدا في نظرنا أنّ المناطقة لكثرة اكتراثهم بالألفاظ المعبّرة معجميّا عن الجهات لم يشجّعوا النحاة على الأخذ باصطلاحهم لفرط

اهتمامهم – أي النحاة – بالأبنية الأصليّة السابقة وضعا : فالوجوب في "الإنسان حيوان ناطق" أرسخ نحوا من "من الضروريّ أنّ الإنسان حيوان ناطق" لتأتّيه أصلا من الابتداء العامل أيضا في الثانية.

من الثابت في نظرنا أنّ مبدأ (الأصل/الفرع) مبدأ اختزالي يسيّر كثيرا من العلوم إلى اليوم. ومن نتائجه في اقتصاد النظريّة تضييق الحيّز المفهومي الاصطلاحي في ما يعتبر الأصل. إذا قبلنا بناء على هذا أنّ [فعل] أصل كانت معاني المضي والانقضاء والوجوب كالشيء الواحد غير القابل للتجزئة.

يمكن بيان هذا برسم نقطة حضور على سهم الزمان لاغير. فهي بمفردها تفصل بين "ما وقع" و"ما لم يقع"، وتحدّد انتهاء ما وقع ومضيّه بمجوّد رسمها :



خلاصة القول إذن أنّ نسق النظرية النحويّة العربيّة القديم يستوعب الدلالات الزمانيّة من مظهر وتوقيت وجهة في مفهوم تأليفيّ مكثّف للزمان يمنع تحليله. والناتج عنه استيعاب التنوّع الدلالي بمبدأي التفرّع والعدول عن الأصل، استيعابا من شأنه طمس بعض الخصوصيّات الصيغيّة في المجزوم والمنصوب، وطمس الفارق بين أصالة الصيغة المشتملة على علامة الإسناد الصرفيّة وما تقتضيه أصالة الجملة الخبريّة.

إن كان هذا وضعا لحالة تاريخيّة في تطوّر التفكير اللسانيّ عالميّا فالمفروض عدم تكرّره لاحقا في اللسانيّات الساميّة إلاّ إذا كان الواقع اللغويّ فارضا له رغم تغيّر المنوال النظريّ الواصف.

2. صيغ الفعل العربيّ في اللسانيّات العامّة

1.2. مبرّرات فرضيّة التأثير في الدراسات الساميّة

لم يكن من أهداف الأنحاء القديمة مجاوزة اللسان الواحد في الوصف، فهذه مهمّة حديثة في اللسانيّات. أمّا في القديم فالتعميمات اللغويّة لا تقصد لذاتها

إلاّ في المنطق في إطار ما يحتاج إليه الحدّ والاستدلال؛ إذ مبدأ المنطق عند القدماء هو النظر في المعاني المشتركة والاكتفاء بما وافقها من خصائص الألفاظ الثابتة في جميع الألسن (انظر الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 43 – 44، 107)، وتقع التعميمات بالصدفة والعرض في علوم الأدب والكلام.

إلاّ أنّ الطريف في الأمم الصانعة للنحو ادّعاء علمائها أنّ لسانهم الموصوف هو أحسن ما يمثّل اللغة البشريّة. والأطرف أنّ هذا الادّعاء كان ولم يزل مرمى النقد الحديث للأفكار القديمة، والحال أنّ العلم الحديث مبنيّ على ما اعتبره القدماء من الأصول اللغويّة العامّة انطلاقا من اعتبارهم ألسنتهم ممثّلة للأفضل من لغة البشر. ولعلّ أحسن تفسير لهذه المفارقة يكمن في بعض الافتراضات التوليديّة. فالعلّة في نظرنا ما افترضه تشمسكي من وحدة في مبادئ النحو الكلّيّ (انظر مثلا تشمسكي، 1995). فممّا ينجرّ عن هذه الفرضيّة أنّ كلّ وصف لكلّ لسان معرّض إلى الكشف عن خصائص يمكن أن تكون منطبقة على كلّ الألسن. إذا صحّ فلا بدّ أنّ في التراث النحويّ العربيّ ما ينطبق على كلّ لسان.

فإذا أضفنا أنّ من بين نحاتنا من يجيد أكثر من لسان، وأنّ من بينهم من لم تكن العربيّة لسان أمّه، أو ألّف في محيط لا يتكلّم العربيّة فقد صار ممّا ليس منه بدّ أن نأخذ مأخذ جدّ إثبات بعض النحاة أنّ بعض قولهم في العربيّة منطبق على غيرها وأنّهم أطلقوه بعد نظر (ن مثلا المبرّد، المقتضب، ج1، ص 3). والحقيقة أنّنا لسنا في حاجة إلى مثل هذا لولا الإعراض عن إدراج أهمّ حقبة من اللسانيّات في تاريخها. ثمّ إنّنا على علمنا بكثرة الألسن المكتوبة بالحرف العربيّ لم نجمع معلومات مفيدة في مدى انتشار التفكير النحويّ العربيّ في العالم.

إذا أخذنا بعين الاعتبار هذه المعطيات الثلاثة : ضغط النحو الكلّي على الإجراء الوصفيّ المخصوص ومعرفة النحاة لألسن متعدّدة وما ينجرّ عن انتشار الحرف العربي من وعي يجوانب الاتفاق والاختلاف بين العربيّة

وغيرها، فإنّه من غير المستبعد أن تكون اختزالية الدلالات الزمانيّة إلى أبسط السمات الزمانيّة الممكنة مشجّعة على تبنّي المنوال العربيّ.إنّنا نحتاج هنا إلى دراسات ميدانيّة مثبِتة، ولا شكّ.

هذا لا يمنعنا من الإقرار بأنّ تبسيط السهم الزماني الى مجرّد قطعتين يفصلهما إحداث المتكلّم لنقطة الحاضر يجعل السمة [+ − ماض]، باعتبارها أحظى بالإنشاء الإحالي الخبري من أيّ سمة أخرى، مفهوما في غاية البساطة وقابلا بدون تضارب للتأويل المظهريّ والتوقيتيّ والجهيّ، ويسم دراسة النحاة العرب لصيغ الفعل بكفاية وصفيّة وتفسيريّة عالية وغير منغلقة، تقبل التحسين والتطوير والتطبيق على أغلب الألسن. وهذا ما يجعل منوال العربيّة صالحا لدراسة ألسنة أخرى، ولا سيّما الساميّة لمشاكلتها لها في خصائص الفعل الصرفيّة. هذا ولا نستبعد أن تكون هذه السمة من الكلّيّات اللغويّة لانقياد المناطقة إليها، وإدراجهم إياها ضمن المعاني العقليّة.

علينا أن نقرّ في هذا المجال أنّ البحث الجامعيّ واقع ثقافيّا تحت عقائد الانفصال الثقافيّ العازل للحضارات المتثاقفة بحكم تنافسها في نفس المجال الحيويّ. فلا يهتمّ بتتبّع آثار التفكير اللسانيّ العربيّ، ويميل إلى عزله نشأة ومآلا. لذلك، ورغم إقرار المؤرّخين بأنّ العبرانيين لم يتركوا قبل سيبويه وصفا لنحو العبريّة، وأنّ وصفهم لها متأخّر وقائم على المنوال العربيّ، فإنّ التوثيق الجامعيّ لا يوفّر لنا أدلّة كافية عن تسرّب المقابلة [+ − ماض] ولوازمها المفهوميّة إلى مجموعة التصوّرات اللسانيّة المتعلّقة بالألسن الساميّة، على الأقلّ.إلاّ أنّ المعطيات تبرّر طرح هذه الفرضيّة. ومن هذه المعطيات، إضافة إلى ما ذكرنا، دورُ المستعربين واليهود في دراسة الساميّات، واستغلال اللسانيين لمعرفتهم في إقرار بعض المعطيات اللسانيّة العامّة.

نلاحظ، علاوة على ذلك، أنّ دراسة العربيّة عند الغربيّين لم تشكّل صعوبة خاصّة بالمقارنة مع بقيّة الألسن الساميّة أو القريبة منها. فهي أوّلا مكتوبة بخطّ معروف غير ملغز ولا يستدعي اجتهادا لفكّ تشفيره، وهي ثانيا مقروءة ومستعملة على نطاق واسع في مجالات حيويّة دينيّة وإداريّة وثقافيّة،

وهي ثالثا موصوفة بدقّة قلّما حظيت بها الألسن في تاريخ الإنسانيّة، وهي رابعا تتمتّع بمؤسّسات تربويّة ذات طرق ومناهج تعليميّة تراعي حسب تصوّراتها التقليديّة مراحل التعلّم ومقتضياتها في وضع المتن وتلقينها. وذلك في مقابل ساميات أخرى مكتوبة بخطّ مجهول أو منسيّ أو ميّتة أو مستعملة في مجال ضيّق أو لا تحظى بمؤسّسات تعليميّة ولم تعرف في تاريخها وصفا. وهذا حال الأغلبيّة. لذلك كانت العربيّة ملاذ الدارسين الأوّل وتلعب في مجال الساميات نفس الدور الذي تلعبه الألسن العريقة في المجال الهنديّ الأوربّيّ.

2.2. أثر الدراسات الاستشراقيّة التقليديّة في المراجع اللسانيّة الأساسيّة

لقد حاول كثير من الدارسين جمع أوفر ما يمكن من المعطيات عن الأشكال المعبّرة عن الزمان في مختلف الألسن بغية الخروج بتصوّرات تنميطيّة موفّقة تمكّن من وضع قواعد أو مبادئ كلّيّة. إذا أخذنا مثالا منها كتاب بِنيك الجيّد والضّخم "الزمان والفعل : مرشد إلى الوقت والمظهر" (Binnick, 1991)، فإنّنا نلاحظ أنّ ما قدّمه عن الساميّات، ولا سيّما الفقرات التي خصّصها للعربيّة والعبريّة، يدلّ أنّ اللسانيّات الحديثة لم تخرج طوال القرن العشرين عن التكافؤ الذي أحدثته النظريّة العربيّة بين المضيّ في الوقت والانقضاء في المظهر والممكن تلخيصه على الصورة التالية [+ – مضي] ↔ [+ – منقض]. فقد قدّم بنّيك ملخّصا لدراسات عن العبريّة والعربيّة تثبت حسب رأيه أنّ الشكل [ف ع ل] [qtl,qatal] اللامسبوق (أي غير المبتدئ بسابقة) يدلّ في النصّين المقدّسين، القرآن والتوراة، بنسبة إحصائيّة عالية على زمان ماض، في حين أنّ الشكل [ي ف ع ل] [yqtl,yaqtul,yiqtol] المسبوق (أي المبدوء بحرف المضارعة) يدلّ بنسبة إحصائيّة عالية على زمان حاضر في الكتابين. وذلك ما يجعل الساميّات على خلاف الصينيّة مشكلة في سياق ما سمّي بالألسن اللاوقتيّة. فإضافة إلى اعتبارها مظهريّة خالصة يمكن اعتبارها مازجة بين المظهر والوقت أو نسبيّة

التوقيت أو وقتيّة مطلقة. (بنّيك،1991 ، 435 – 437). وممّا يدلّ على أنّ الساميّات قد تعبّر عن المظهر والوقت في الآن نفسه خارج السياق، ولتدعيم هذا الرأي، يستنجد بالمالطيّة، حيث "جاني(اسم علم) مشى مِ دّار سا لِسكولا" تعني الوقت الماضي حتما، في حين "جاني يمشي م دّار سا لسكولا" تحيل على حدث معتاد فليست حاضرا حقيقيّا وإن كانت دلالتها على الحاضر ممكنة (ن م، ص437). نلاحظ عرضا أنّ الجملتين في صيغتيهما الفصحى والتونسيّة تدلاّن على نفس ما ذكره بنّيك، وتقعان في حيّز الاختلاط بين الأصالة الصرفيّة والأصالة الإعرابيّة الخبريّة المذكورتين أعلاه.

اعتمد بنّيك رغم حداثة كتابه على كتابات يرجع بعضها إلى الفترة التي لم تتّضح فيها بعد جوانب عدّة من المظهر. وهو، وإن اعتمد على دراسات أنجزت في النصف الثاني من القرن العشرين، فمن الملاحظ أنّ تمثيله للصيغ يذكّر بالكتابة الاستشراقية حينا وبالكتابة السّاميّة الخالية من الحركات المستقلّة حينا آخر. ومن الواضح في هذه التمثيلات أنّها لا تجاوز جوهر التقابل (ماض/مضارع). فالابتداع الاصطلاحي المشير إلى موضع الزائدة الصيغيّة يوهم بتقدّم منهجيّ ملائم لعصر البنيويّة، ويعين على التخلّص من ترجمة لفظ 'المضارعة'. ومن المعروف عند المحقّقين في التراث أنّ أغلب النقّاد لا يجاوزون في دراسة هذا المصطلح ذكر سببه ولا يتذوّقون الأبعاد النظريّة للمفهوم المتضمّن في هذا اللفظ الدّال على الوعي بدور الأبنية في وسم ما سمّيناه بالاسترسال البنيويّ. لكنّ هذا لا يمنع أنّ الابتداع الاصطلاحي الحديث (مسبوق/غير مسبوق) (suffixée/préfixée) لا يجاوز الملاحظات البنيويّة القديمة المتضمّنة في مفهوم حرف المضارعة، ويتبنّى ما تستلزمه المقابلة بين الماضي والمضارع من تسلسل في الفروع. وذلك أنّ التقابل الثنائي يطمس خصوصيات المضارعات الثلاثة، ويجعل المرفوع باعتباره أصلا لا يستمدّ مقوّماته إلاّ من مجرّد كونه غير ماض.

يبدو إذن أنّ بنّيك يعكس اتّجاها سائدا أكثر ممّا يعبّر عن رأي مدروس قائم على التناول المباشر؛ إذ عمله تأليفيّ خالص. وفي رأينا أنّ الاتّجاه الذي

يعكسه اتجاه لا يرى التمايز واضحا في صيغ الأفعال السامية بين السمات المظهرية [+ – منقض] والسمات التوقيتيّة [ماض/حاضر/استقبال]. وهذا يذكّرنا بالقراءة السطحيّة السائدة المخالفة لقراءتنا للتراث. فقراءتنا تميّز بين صرامة المفاهيم المنهجيّة فيه ونسبيّة نجاح المختلفين في إجرائها. وذلك أنّ القدماء تمكّنوا من تحديد كثير من المبادئ النحويّة المفيدة دون أن يتوصّلوا دائما إلى حسن تطبيقها. ولقد حاولنا أعلاه أن نبيّن أنّ مبدأ الأصل والفرع يصلح نسبيّا مقاربتهم المظهر بمفاهيم توقيتيّة. فإذا استثنينا بعض الدارسين المحدثين القائلين بقيام نظام الفعل على القيمة التقابليّة [+ – منقض] المظهريّة كبروكلمان أو بلاشير (Blachère,1939)، فإنّ أغلب المستشرقين يميلون إلى التأويل المظهريّ التوقيتيّ الذي تقتضيه القيمة التقابليّة [+ – ماض]. (فلاش، 1979، ج2، باب2). ولعلّه من الفضول الزائد أن نذكّر بأنّ هؤلاء، رغم تميّزهم بمعرفة واسعة وحذقهم لألسن ساميّة متعدّدة، لم يتحمّلوا وصف الساميّات وصفا ابتدائيّا تحمّل نظرائهم وصف الألسن الأمْرِهنديّة في الغرب الأمريكي. فالمعروف أنّ روّاد الدراسات الاتنولوجيّة بالعالم الجديد لم يسعفوا بأوصاف لسانيّة محلّيّة سابقة. أمّا مستشرقو القرنين الماضيين فقد توفّرت لديهم ثمار مجهودات بدأت منذ السنوات الأولى من نشأة الطباعة، لمّا رأى بعض المهتمّين بالشرق اختيار بعض الملخّصات النحويّة العربيّة للطبع قبل غيرها من الآثار.لذا، وإلى حدّ علمنا اليوم، لا نعرف مستشرقا من القرن التاسع عشر يبسط منهجا وصفيّا مبتكرا من صنف المعهود عند اللّسانيين الروّاد في اكتشاف الأنظمة النحويّة. فإذا استثنينا القضايا التي طرحها اكتشاف بعض الخطوط من الكتابات القديمة، فإنّ الأوصاف القديمة للألسن الساميّة المعروفة سهّل للسانيّات التاريخيّة الساميّة مجاراة أختها الهنديّة الأوربيّة. ولعلّ أهمّ شيء اهتمّ به المستشرقون في القرن التاسع عشر وقبل بروز المفاهيم المنهجيّة السوسيريّة المؤسّسة للسانيّات العامة هو ترجمة الأوصاف التقليديّة السابقة إلى المفاهيم

الاصطلاحيّة التقليدية الغربيّة التي استقرّت بعد بور روايال، مع إجراء التعديلات التي يستلزمها الاقتناع المسبق بوجاهة الفكر الغربي. هذا وإذا وضعنا في الاعتبار أنّ نتائج التفكير السوسيري في اوربا وتفكير بلومفيلد في أمريكا لم تتوصّل إلى مزاحمة النحو التقليدي في القارتين الاّ في الستّينيّات فإنّه من المعقول جدّا الإقرار ولو افتراضا ببقاء الدراسات السامية تحت تأثير الأنحاء التقليديّة على غرار أخواتها الأوربيّة. ولا نظنّ تجويز هذه الفرضيّة بالأمر الصعب لتوفّر المعطيات الموضوعيّة النصيّة.

هذا ما يفسّر في نظرنا أنّ أهمّ دراسة لسانيّة حديثة في المظهر قبل بنّيك، وهي دراسة كمري المنشورة في طبعتها الأولى سنة 1976 (ن1991, Comrie)، تقع تحت تأثير مستلزمات القيمة الوسميّة[+ – ماض] في مقاربتها للقيمة المظهريّة [+ – منقض] في العربيّة والعبريّة. ففي رأي كمري أنّ التامّ في العربيّة المكتوبة، أي المنقضي [فعل]، صيغة تمزج بين الدلالة المظهريّة وما سمّاه بـ" الإحالة النسبيّة على الزمان الماضي" (كمري، 1991، ص9). وفي رأينا أنّه نظرا إلى أنّ اللسانيّات الحديثة في الساميّات حافظت على المقابلة [ماض / مضارع]، كان من الطبيعيّ أن يولّد مفهوم إحالة [فعل] النسبيّة على الزمان الماضي ضديده في المضارع، وأن يقع إغفال صيغة الأمر حسب ما يقتضيه مبدأ أصالة المجزوم المتضمّنة هي أيضا في مصطلح [مضارع]. وهذا ما كان بالفعل في الصفحات التي خصّصها كمري للعربيّة (نفسه ص78– 81). فقد عبّر عن ميله إلى اعتبار غير المنقضي، أي المضارع، صالحا للأزمنة الثلاثة، لكون قيمته الأساسيّة هي [– ماض]. والملاحظ في شأن هذا المرجع الأساسي في دراسة المظهر في الأنماطيّة التصنيفيّة اللسانيّة العامّة أنّ صاحبه يصرّح باعتماده أساسا على دراسة رايت للعربيّة المنشورة أواخر القرن التاسع عشر(Wright,1898,A grammar of the Arabic Language, revised by Smith and Goeje, Cambridge University Press.). وهو وإن اعتمد أيضا على دراسات حديثة كمقال

لكُرِلوفتش (Kurylowicz1973) فإنّها دراسات لم تجاوز الأحكام السابقة تجاوزا جوهريّا. وهو ما يؤكّد انتشار الأفكار القديمة في دراسة العربيّة في الكتابات اللسانيّة المعاصرة إلى التسعينيّات.

3.2. صيغ العربيّة في المقاربات المجاوزة للاستشراق التقليدي

في رأينا، رغم كثرة الدراسات التي تناولت المظهر بعد كمري، أنّ العمل التأليفيّ الطريف الذي قام به دافيد كوهان أواخر الثمانيّات لا يقلّ أهمّيّة، بل قد يكون أهمّ عند من يتناول المظهر لسانيّا من زاوية النظر الملائمة للألسن السّاميّة (Cohen,1989). لكنّ الأهمّ هو الأساس المنهجيّ.

تنضوي دراسة كوهان،حسب تقديرنا، في اتّجاه اللسانيّات إلى بناء الكفايتين الوصفيّة والتفسيريّة على البسائط. وقد قوي هذا الاتّجاه بتطوّر الدراسات الأبستمولوجيّة بعد بوبارPopper وانتشار مفهوم المنوال والنسق في الدراسات العلميّة عامة، وفي الدراسات اللسانيّة، خاصّة بعد تحديد هيلمسلاف لمبادئ الاختباريّة (Hjelmslev,1968-1971,p19)، ونجاح تشمسكي في منهجه الافتراضي الاستنباطي القائم على نفس المبادئ الاختباريّة الداعية إلى وجوب توفّر التماسك والشمول والاقتصاد في النظريات. فمن الاختيارات المنهجيّة اللسانيّة السائرة تفضيل التقابلات البسيطة في وصف الأنظمة النحويّة وتفسيرها، إذا كانت كفيلة باستيعاب الظواهر المختلفة. فعلى هذا الأساس، اعتبر التقابل الحركيّ الثلاثيّ والممثّل في العربيّة على الصورة الثنائيّة التالية [a/(u/i)]، حدّا أدنى للنظام الحركيّ في مختلف الألسن. وكذلك اختار التوليديون، في بحثهم عن الكلّيّات، التقابل الثلاثي للحالات الإعرابيّة [فاعليّة/[مفعوليّة/إضافة]]، أي [رفع/[جر/نصب]]،على هذه الصورة الثنائيّة أو على صورة أخرى.

في هذا الاتّجاه التبسيطي، وفي إطار هذه المبادئ المنهجيّة العامّة،حاول كوهين تجاوز التصوّرات المظهريّة الناشئة من وصف النموذج الروسيّ المعقّد الذي كان سببا في انبعاث هذا المجال من البحث في الدراسات اللسانيّة الحديثة.

فقد بيّن بمقارنات عدّة أنّ هذا النموذج استثنائيّ، ودافع عن أنّ النظر في الأنظمة المظهريّة الصرفيّة في مختلف الألسن يستدعي التمييز بين المظهر الصرفيّ وكيفيّة حدوث الفعل معجميّا، وهي المعروفة باللفظ الألمانيّ [Aktionsart]. ومن دواعي دعوته إلى هذا التمييز أنّ من أسباب تعقّد النظام المظهريّ في الروسيّة استعمالَه لصيغ تجاوز التصريف إلى ما يشبه الاشتقاق. فللتعبير عن 'الكتابة' مثلا تستعمل الروسيّة فعلين متكاملين : (pisat',napisat')، كلاهما يصرّف بلاحقة الحضور أو بلاحقة المضيّ .لكنّ حاضر [pisat] وهو{ty pises'} يعني { = كتابتك الآن}، في حين أنّ حاضر [napisat] وهو { ty napises' } يعني {= كتابتك بعد الآن } كما يعني { = كتابتك الآن}. وإذا كان ماضي الأوّل { ty pisal} يعني { = عدم تمام كتابتك في ما قبل الآن}، فإنّ ماضي الثاني {ty napisal } يعني { = تمام كتابتك في ما قبل الآن} أو { = تمام ما كان من كتابتك في ما قبل الآن } أو { = تمام كتابتك مباشرة قبل الآن}. (ن. كوهين، 1989، ص 13). ولهذه الخاصيّة شبيه في بعض الألسن التي نعرفها، لكن على صورة محدودة، كاستعمال صيغ اشتقاقيّة مختلفة عند تصريف نظير {كان} في الفرنسيّة être أو الأنكليزيّة to be حسب المظهر المقصود (التمام/عدم التمام) في الوقت الحاضر أو الوقت الماضي.

من المعقول منهجيّا ألاّ يكون نظام معقّد من هذا الصنف صالحا لتفسير لسانيّ عامّ للظواهر الزمانيّة في مختلف الألسن فأغلب العلوم في مثل هذه الحالّة تفرض مفاهيم نظريّة بسيطة مبرّرة اختباريّا وقادرة على حلّ المعقّد وصفا وتفسيرا. وهنا تبرز في نظرنا أهمّيّة كتاب كوهين. فقد دافع على مبدإ وصف المظهر في الألسن المختلفة اعتمادا على زوج تقابليّ لا يكاد يخلو منه لسان وهو القيمة الوسميّة [+ - منجز] أو [+ - { منقض، منته، منقطع...}] [accompli -+]. ووجد التبرير الاختباري في أكثر الألسنة بساطة في تحقيق الزوج التقابليّ وهي الساميّة، ولا سيّما العربيّة.

لكنّ كوهين، رغم اعتباره العربيّة النموذج النمطيّ للنظام المظهريّ في التصريف، أو الطراز كما يقال اليوم، لم يتوصّل، هو أيضا، إلى مجاوزة التقابل الكلاسيكيّ [ماض/مضارع]، ولا مجاوزة مبدإ الأصالة فيهما، رغم عدم قوله بها وعدم تعرّضه إليها. وذلك أنّه اعتبر التقابل [+- منجز] تقابلا لا يتحقّق على صورة واضحة إلاّ في الصيغ التعيينيّة التحقيقيّة indicatif، أي [فعل/يفعلُ]، و[فاعل/مفعول]. واعتمادا عليه استنتج أنّ المنصوب والمجزوم محايدان غير متّسمين بالإنجاز ولا بعدمه. ولم يجد لتبرير هذا سوى أنّ النظام قاصر لم يوفّر الاطّراد المنتظر.

من الواضح إذن، حسب رأيه، أنّ العربيّة وإن كانت أقرب الألسن إلى استعمال القيمة السيميّة الدنيا المؤسّسة للمظهر، فإنّها لم تحقّقه على الصورة المثلى. وهو أمر ممكن. فمن الطبيعيّ في المعطيات الاختباريّة ألاّ يكون الواقع على قدّ المنوال. لكنّه من المشروع أن نتساءل، رغم هذا، في مدى صحّة المبادئ الوصفيّة النظريّة، ومدى سلامة إجرائها، قبل التسليم بالنتائج.

نعتبر أنّ وجهة كوهين في دراسة المظهر مفيدة في منطلقها، وجديرة باهتمام اللسانيين. لكنّها في نظرنا لم تجاوز الأساس الوصفيّ الذي وضعته النظريّة النحويّة القديمة. فالتمييز الجوهريّ الواضح والصريح بين الدلالات الزمانيّة [وقت/مظهر/جهة]، وبين المظهر الصرفيّ والمظهر المعجميّ (أي كيفيّة حدوث حركة الفعل)، إنّما هو تمييز يسم التقدّم العلميّ الذي يقتضيه اختلاف العصر في تبلور المفاهيم النظريّة والمناهج. فكأنّ هذا الجهاز المتطوّر عند كوهين قد اكتفى بدعم ما وصل إليه التصنيف القديم وترجمته إلى ما تقتضيه الصياغة الحديثة. وهذا تقدّم لا يستهان به، ولا شك، إذ المعلوم في العلوم الشكليّة أنّ التقدّم في الصياغة كثيرا ما يكون أهمّ من اكتشاف الحقيقة نفسها. إلاّ أنّنا في هذه النقطة بالذات لا نرى تقدّما في صياغة التقابلات البنيويّة. فإن كان من الممكن اختلال النظام في توظيف بعض أشكاله إذنا بتطوّر بنيويّ، وهو أمر محتمل في حالتنا هذه بدليل تلاشي الفروق بين المضارعات الثلاثة في اللهجات العربيّة وغير العربيّة من الساميّات، فإنّ

الاختلال المؤذن بحالة تعاقبيّة جديدة لا يبرّر عدم تفسير التوازن البنيـويّ فـي الحالة السابقة. إنّ أقلّ ما ينبغي توضيحه في شأن المنـصوب والمجـزوم أن نفسّر حيادهما المظهري بالنسبة إلى وقوعهمـا جهيّـا فـي مقابلـة الماضـي والمرفوع الموسومين والمتقابلين مظهريّا. فهذه الوضعيّة البنيويّـة إذا أخـذناها على هذه الصورة استلزمت اعتبار الوسـم الجهـيّ للأبنيـة معطّـلا للوسـم المظهريّ.لكن، إذا كان الإنجاز (أو الانقطاع أو الانقضاء)، لما يقتـضيه مـن الحصول وتمام الوقوع، هو أقرب إلى المضيّ منه إلى الاستقبال الإمكانيّ (مع العلم أنّ منطق اللغة الطبيعيّ يجاوز ما نتصوّره منطقيّا) فإنّ الإمكـان وعـدم الإنجاز مفهومان لا يثير تصوّر اجتماعهمـا تـساؤلا بالـضرورة. فالتعطيـل المظهريّ غير مقنع. والتقابلات البنيويّة تقتضي على الأقلّ أن يكون المجـزوم والمنصوب متكاملين توزيعيّا في التعبير عن المظهر. إلاّ أنّ هـذا يقتـضي ألاّ نفترض مسبقا أصالة المرفوع وأن نبحث عن تفسير آخر للاتّساق البنيويّ بـين المضارعات الثلاثة.

هذا فعلا ما حاول بعض الدارسين بيانه بطرق شتّى لعلّ أطرفها مقاربة شعيرات (Chairat,1996). فقد حاول حلّ هذه القضايا، استنادا إلـى نظريّـة كليولي (Culioli) الخطابيّة، بإبطال القيمة المظهريّة في المضارع، وإضـعاف أهمّيتها في الماضي، وذلك لفائدة المقابلة الجهيّة [+– يقينـي] [+-certain] (نفسه صص18، 49)، وتسخير عدد كبير من الشواهد النصّية لتفسير الدلالات الزمانيّة انطلاقا من هذه القيمة الجهيّة. بيد أنّ هذا المدخل الجهـيّ، وإن كـان مهمّا في ذاته، فإنّ المقاربة الخطابيّة لا تحلّ القضايا المطروحة فـي مـستوى الجهاز المولّد للخطاب، إذ تشكّل البرنامج النحوي الطبيعي مختلف بالـضرورة عن تشكّل منجزاته اختلاف البرنامج الجينيّ أو الإعلاميّ عن ظاهر منجزاته . ثمّ إنّ مقاربة شعيرات لا تبرّر الخروج عن إجماع الدارسـين علـى مركزيّـة الوسـم المظهـري للصيـغ الفعليّـة. وهي ثانيا لا تجاوز جهيّا القيمة التقابليّة [+ – واجب] التقليديّة، بل هي دونها. فالقدماء يميّزون، في رأينا، بين قيمـة اليقين في اعتقاد المتكلّم وخاصيّة الوجوب في البنية، إذ يجعلون [+ – واجب] قيمة البنية الموافقة لاعتقاد المتكلّم الموسوم بـ[+ – يقين] على صورة تمكّنهم

خطابيّا من المحافظة والتمييز في الآن نفسه بين قيم الصدق المنطقيّ وقيم الصدق الأخلاقيّ. وهي ثالثا لا تخرج عن المقابلة [+ - ماض] المرتبطة بسلسلة الأصالة المقدّمة في أوّل هذا العرض.

4.2. تساؤلات منهجيّة

خلاصة القول أنّ المناقشات السابقة تثبت أنّ تصوّر الصيغ العربيّة في اللسانيات العامة تصوّر موروث نابع من القيمة الوسميّة [+ - ماض] التي تستلزم وجوب اشتقاق [- ماض] دفعة واحدة، اشتقاقا يقوم على مبدإ الأصالة ولا يقوم على تقابلات بنيويّة وسميّة. وهذا يدعم في نظرنا فرضيّة كون النظريّة النحويّة العربيّة كيّفت الدراسات الساميّة في معالجتها للمظهر، رغم غياب هذا المصطلح في مسمّياتها وعدم استقلال مفهومه عن بقيّة المقولات الزمانيّة. ومنفذ التأثير بساطة القيم التقابليّة المولّدة وكفاءتها الوصفيّة والتفسيريّة.

تحتاج هذه الفرضيّة، ولا ريب، قبل إقرار حقيقتها، إلى متابعة استقرائيّة نصيّة تاريخيّة تأخذ بعين الاعتبار مجهود الدراسات الساميّة وما وفّرته من معطيات موضوعيّة قد لا تكون في صالح فرضيّتنا هذه. لكن علينا ألاّ ننسى أنّ الدراسات الهنديّة الأوربيّة قامت هي أيضا على النحو التقليدي، واستمرّ أمرها كذلك أكثر من قرن قبل دي سوسير، وأنّ هذا من أهمّ المبرّرات التاريخيّة لنشأة الفكر السوسيري. وهذا ما يجعلنا نطالب كلّ فرضيّة مضادّة ببيان نشأة الدراسات الساميّة على مفاهيم تنبع مباشرة من تصوّرات سابقة غير ساميّة. ستجد الدراسات النصيّة المتثبّتة في هذه الفرضيّة حتما أنّ المستعربين قبل السوسيريّة يحاولون استيعاب المعطيات الساميّة بألفاظ ومفاهيم مستمدّة من تراثهم النحويّ، وأنّ هذا التقليد يتواصل رغم التحوّلات اللسانيّة في القرن العشرين على صورة تجعل قفاية الأثر معرّضة للزلل والتوهّم. ذلك أنّ المقارنة الدلاليّة في الترجمة اللفظية بين نصّين معيّنين أسهل بكثير من المقارنة المفهوميّة التصوّريّة بين مجموعتين من النصوص إحداهما ترجمة تصوّريّة

نسقيّة لنسق الأخرى. فكيف نستدلّ مثلا على أنّ العلاقات المظهريّة التالية : [فعل/يفعل]↔ [فاعل/مفعول] علاقات مستمدّة من التراث العربيّ والحال أنّ هذا التراث، على خلاف الاستشراق، يدرج طرفي التكافؤ في المقابلة المقوليّة [فعل/اسم]. لا شكّ أنّ الفرضيّة المقترحة معرّضة لصعوبات تقتضي تجويدا منهجيّا يقيها من الانزلاق العقديّ المهيّئة له عقليّاتنا الاجتماعيّة.

الرأي من وجهة علميّة خالصة أنّ مثل هذا التجويد المنهجيّ هو في علم تاريخ الأفكار أهمّ من تجويز الفرضيّة نفسه، لا سيّما إذا وقعت صياغته في صورة شكليّة تحدّد شروط المقارنة الدقيقة والاقترار الجازم.

فممّا يقتضيه المنهج في سبر هذه الفرضيّة أن نبيّن أنّ نسقا ن$_{أ}$ من شأنه أن ينتج وصفا ص$_{أ}$ يتعلّق بواقع مّا ع$_{م}$، وأنّ نسقا ن$_{ب}$ من شأنه أن ينتج وصفا ص$_{ب}$ يتعلّق بـــ ع$_{م}$ نفسه. إذا تبيّن أنّ ع$_{م}$ يستلزم الوصف ص$_{م}$ بمقتضى نسق آخر نسمّيه ن$_{م}$، وأنّ ص$_{ب}$ تكافئ ص$_{أ}$ التي لا تكافئ ص$_{م}$، أمكننا أن نفترض أنّ ن$_{ب}$ يقتفي ن$_{أ}$.

وهذا بالفعل ما حاولنا بيانه في ما سلف ونحاول دعمه بما يلي، ببيان أنّ استيعاب النظريّة النحويّة العربيّة لواقع الصيغ يدلّ على قوّتها التفسيريّة لا على مطابقتها الوصفيّة. وهذا يعني أنّ من وظائف مبدإ الأصالة استدراك الخارج عن المطابقة الوصفيّة لإلحاقه بها، دون التوصّل إلى استيعاب الخصائص البنيويّة الدلالية. وفي هذه الحالة يكون التوافق العامّ بين الوصف القديم والوصف اللسانيّ العامّ ناتجا عن قبول الثاني للنتائج الوصفيّة التي توصّل إليها الأوّل بمجرّد قبوله لاتّساقها الظاهر والموافق لحالة لسانيّة حادثة، هي في ما يخصّ موضوعنا عدم توفّر الصورة البنيويّة للمنصوب والمجزوم في أغلب الأنظمة الساميّة، بما فيها من لهجات حديثة.

إنّ انتظام النظريّة النحويّة القديمة رهين اقترار الدارسين لبعض المسلّمات، بحيث إذا سلّمنا بالمخالف فقد نعرّض النظريّة إلى انتظام آخر. لنفترض على سبيل التمثيل ما يلي :

– لو تشبّث النحاة بالجذر على غرار المعجميين، أو الجـذر والزيـادة الاشتقاقيّة دون الصيغة، أفلا تكون صيغة الأمر مؤهّلة للتصدّر فـي السلسلة الاشتقاقيّة عوض الماضي لاقترابها من الجذر أكثر ؟ وإذن فالقيمـة الوسـميّة المولّدة لن تكون [+–ماض] بل [+–أمر] أو [+– مستقبل] أو شيئا آخـر من قبيل ما يستوجبه الأسّ البنيويّ [فْـعُـِـلْ]،[RRvR] حيـث R حـرف جذريّ (أصليّ) و v إحدى حركات العين. وهذا من شأنه أن يؤهّـل المجـزوم للتقدّم على المرفوع في التراتب الصيغيّ، والإنشاء على الخبر فـي التراتـب الإعرابيّ أوّلا والبلاغيّ ثانيا. نكتفي بهذا النموذج من البدائل التوازنيّة المنجرّة عن الفرضيّـة الأمريّـة لبيـان أنّ المعطيـات اللـسانيّة لا تـستلزم القيمـة الوسميّة [+– ماض] بالضرورة.

– لنفترض الآن أنّ النظرية العربيّة القديمة لم تعمّم نظريّـة الحـالات الإعرابيّة على الفعل. فمن المعلوم أنّ هذا التعميم من خصائص النحو العربيّ، وأنّ الاتّجاهات اللسانيّة الحديثة، على اختلافها، ورثت التقليد الغربيّ في إسـناد الحالة للاسم فقط. فمن المفروض إذن، حسب هذا التقليـد، ألاّ يكـون الفعـل المرفوع متميّزا بالأصالة الإعرابيّة على غرار المرفوع الإسـميّ. وقـد كـان بإمكان النحاة العرب عزو التشابه في الانتظام الحركيّ بين الاسم والفعل إلـى خفّة الحركات وتأهّلها للتعبير عن الأعراض على خلاف الحـروف، عـوض استعماله تبريرا للتعميم، ولا سيّما أنّ تصوّرهم الإيقاعيّ للوظيفـة الحركيّـة لا يسمح بالضرورة بمعادلة الجزم للجرّ في الإعراب مادامت علامة السكون تقوم في نظرهم بوظيفة ما يمكن تسميته بمصطلح العصر ' الحركـة الـصفر' فـي المقابلة [متحرّك/ساكن] [cv/c_0]. فاختيارهم للتعميم مسلّمة نظريّة بـدونها يفقد المرفوع أصالته. فمن المرجّح إذن أنّنا، إذا تبنّينا التوجّه اللسانيّ التقليـديّ الغربيّ، صار من اللازم أن نعالج المرفوع الدّالّ على الوجه المعيّن indicatif معالجة المنصوب والمجزوم في الدلالة الزمانيّة، على غرار مـا يجـرى فـي دراسة التصريف في الألسن الأخرى. فليس في اللسانيّات مـا يبـرّر طارئيّـة

الدلالة الزمانيّة فيهما، أو إبطالها، ولا ما يبرّر تمثيل المرفوع لكلّ المضارعات في التقابلات المظهريّة.

- لو افترضنا أنّ المناقشات الخلافيّة بين النحاة دفعتهم إلى اعتبار كلّ الصيغ أصولا، أفلم يكن من الممكن أن تكون التقابلات على صورة أخرى ؟ وكذلك لو افترضنا أنّهم جازفوا بتسمية اصطلاحيّة تميّز الدلالة الزمانيّة الصناعيّة الوضعيّة الأصليّة عن الدلالة الزمانيّة المعنويّة العقليّة الفرعيّة، أكان تصوّرنا للصيغ موافقا لتصوّراتنا الحاليّة ؟ يتضمّن هذا الاستفهام بلا شكّ افتراضا مسبقا محصوله أنّ تصوّر الانتظام الصيغيّ للعربيّة في اللسانيّات العامّة ليس ناتجا فقط عن قبول المستعربين للتحليل النحويّ العربيّ القديم، بل ناتجا أيضا عن قراءة سطحيّة له.

خلاصة مناقشاتنا الماضية اننا الآن في حاجة إلى أن نبيّن أنّ واقع الصيغ العربيّة يحتاج إلى نسق وصفيّ ملائم يفسّر دور المجزوم والمنصوب في المقابلات البنيويّة الدلاليّة. وهذا يعني بالرجوع إلى الشروط الاستدلاليّة المعروضة أعلاه أنّه علينا أن نبيّن أنّه يمكن اتّباع نسق مّا ن م لإنتاج وصف مّا ص م يدّعي مطابقة لواقع ع م نفترض أنّه واقع الصيغ العربيّة بفضل تماسكه التفسيري، ويدعم أنّ الوصف اللسانيّ السائد قد اعتمد على أنساق وصفيّة سابقة للمرحلة البنيويّة الحديثة.

3.صيغ الفعل العربيّ حسب ما تقتضيه التقابلات الموضعيّة

1.3. مستلزمات السلسلة الاشتقاقيّة القائمة على مفهوم الأصالة

من المبادئ المنهجيّة البنيويّة الأساسيّة في اللسانيّات منذ القديم معالجة الأبنية النحويّة انطلاقا من صورتها اللفظيّة، والخروج بمقارنة الأبنية بعضها ببعض إلى أبنية أكثر تجريدا. سمّيت هذه المعالجة في ما قبل سيبويه بالقياس، ولها مثيل في الدراسات التقليديّة الغربيّة، وجُوّدت حديثا، تحت مفاهيم بنيويّة أخرى، لتصل قمّتها مع التوزيعيين.

لئن عُرِف التوزيعيون بإهمالهم المعنى في مثل هذه المعالجات، فالمعالجة البنيويّة التوزيعيّة لا تستلزم منهجيّا عدم الاهتمام بالمعنى. بل في

رأينا أنّ بعض الطبقات التجريديّة للأبنية اللفظيّة المتشاكلة، والقائم بعضها على بعض في استبدالات جدوليّة وأنساق توزيعيّة، طبقات تسم التشارطات البنيويّة المكوّنة للمعنى. وذلك على أساس أنّ المعنى لا وجود له خارج التشارط البنيويّ المجرّد بين الأبنية النسقيّة والجدوليّة. نعني- بمثال مبسّط - أنّه لا وجود لدلالات الجنس والعدد مثلا خارج مقابلات من صنف [+-مذكّر] و[+-مفرد] وخارج وسمها لفظيّا بـ[+ - ة] مثلا أو [+ - كا] (كا=حركة طويلة) أو غيرها من الواسمات اللفظيّة، وأنّ هذه التقابلات تتشكّل في علاقات تشارطيّة تقوم على تجريدات تأليفيّة بدورها تدخل في تشارطات أخرى تكوّن في مجموعها ما نسمّيه دلالة أو معنى، أي لا جود للمعنى خارج هذه التشارطات البنيويّة، وأنّ ما يبدو لنا " تصوّرات خالصة" ليس في حقيقته إلاّ تجريدات تشارطيّة عليا لشبكة من العلاقات الماديّة الفيزيائيّة (في حالة التصويت) أو الحيويّة الفيزيائيّة والكيميائيّة(في الحالات العرفانيّة الدماغيّة).

لنأخذ بادئ بدء بالسلسلة الاشتقاقيّة المقترحة في النظريّة التقليديّة والتي افترضنا أنّها تسرّبت إلى اللسانيّات العامّة عن طريق دراسات ساميّة ترسّخت مقتنعَاتها العلميّة في ما قبل السوسيريّة، أي في ظلال نظريّة تقليديّة معيّنة.

لتكن إذن السلسلة التالية حيث تدلّ الأقواس المنحنية على إمكان الاستغناء عن الواقع في حدودها قصد استيعاب كلّ النظريّات المتنافسة في أصل الاشتقاق، وحيث تدلّ الأقواس المربّعة حسب العرف على التراتب المشجّري، وحيث يُقرأ السهم الدالّ على التوليد الاشتقاقيّ قراءة شرطيّة :

[(جذر)←(مصدر)] ←[ماض ← [مرفوع ←[منصوب/[مجزوم ←أمر]]].

إنّ هذه السلسلة الاشتقاقيّة بتمثيلها الشكليّ تتضمّن تقويسا أوّل يمثّل الأسّ الاشتقاقيّ على صورة تقبل قراءات أربع : (1) الجذر فالمصدر، (2) الجذر فقط، (3) المصدر فقط، (4) أن يكون الأسّ عدميّا. والقصد من هذا التمثيل تسجيل الإمكانيّات النظريّة مع اجتناب ما قد ينجرّ من حجاج عن الالتزام بإحداها. وتتضمّن السلسلة بفضل التقويس الواقع مباشرة بعد الأسّ

الاشتقاقي السمة التقابليّة [+ – ماض]، وبفضل التقويس الموالي له التقابل [ماض/مضارع] باعتباره ناتجا شرطيّا للسمة التقابليّة السابقة، كما يتضمّن بفضل التقويسات الموالية له أصالة المرفوع وأخويّة المنصوب والمجزوم التصنيفيّة وأصالة المجزوم على الأمر.

بناء على هذا، وبفضل الخاصيّة الشرطيّة للاشتقاق، يكفي أن نربط الدلالة التوقيتيّة [+ – ماض] بالدلالة المظهريّة [+ – منقض] باعتبارها جامعة للمفاهيم المرادفة لها على الصورة التشارطية [[+ – ماض] ↔ [+ – منقض]] حتّى يصبح التمثيل الشكلي للصيغ مشحونا تشارطيّا بالدلالتين الزمانيّتين الوقتيّة والمظهريّة. ولا ينجرّ عن هذا الإجراء الشكليّ استيعاب التأويلات الماضي ذكرها فقط، بل ينجرّ عنه بالضرورة تسرّب هذه الدلالات إلى المنصوب والمجزوم والأمر تسرّبا آليّا. يعني هذا أنّ السلسلة الاشتقاقيّة الموروثة عن التراث العربي سلسلة تتضمّن علاقة شرطيّة يكفي أن نصرّح شكليّا بها حتّى يصبح كلّ تقابل زمانيّ نسنده إلى جزء من السلسلة منسحبا على بقيّة الأجزاء. والحاصل أنّه لا يمكن إخراج المنصوب والمجزوم والأمر من التقابلات المظهريّة وغيرها إلاّ بقاعدة استثنائيّة من صنف ما فعله كوهين عند إخراجه المجزوم والمنصوب. ويعني الاستثناء بالخصوص الاستدلال على أنّها صيغ غير موسومة أو ذات قيم مظهريّة مبطلَة، ما دام وسمها الزمانيّ متأتّيا بالضرورة وشكليّا من قاعدة اشتقاقها.

إلاّ أنّ التمثيل الشكليّ الذي توخّيناه للسلسلة الاشتقاقيّة يقوم على مبدإ الأصالة في صيغة الماضي. وليس في المعطيات الموضوعيّة ما يبرّر هذا القرار سوى زعم البساطة فيه. وهو زعم لا يصمد للقائلين به والقائلين في الآن نفسه بكون الصيغة المصدريّة سابقة له في التسلسل، فليست كلّ المصادر على الصيغة البسيطة [فعْل] بل أغلبها أعقد من الماضي. كذلك لا نرى ما يدعو إلى اعتبار الماضي أولى من المضارع في التقدّم، أو اعتبار المرفوع أولى من المجزوم. ثمّ إنّنا رأينا أعلاه أنّه بالإمكان تصوّر تراتبيّة اشتقاقيّة أخرى. لذلك نحاول في ما يلي تمثّل السلسلة الاشتقاقيّة دون اعتبار بعضها أصلا لبعض.

2.3. مستلزمات التشارط الاشتقاقيّ الناتج عن حذف مفهوم الأصالة

لنفترض الآن، للتخلّص من الأصالة الماضويّة، أنّنا أضفنا إلى السلسلة الشكليّة نفسها العلاقة الشرطيّة العكسيّة [→]. إذن ينتج في ما ينتج إحدى الإمكانيّات التالية :

{(أمر ← مجزوم)، (مجزوم ← مرفوع)، (مرفوع ← ماض)، (أمر ← ماض)، (أمر ← جذر)}،

وينجرّ عنه خصوصا بجعل المقدّم تاليا والعكس تشارطٌ تلازميّ[↔] بين الأمر من جهة وكلّ من المجزوم والماضي والجذر من جهة أخرى. وهو تشارط لا يعارض حدس المتكلّمين اللغويّ. وذلك أنّ المتخاطبين يعلمون بالسليقة أنّ هذه الصيغ يستلزم بعضها بعضا. فليست الأجوبة الممكنة للأمر في التخاطب إلاّ مظهرا إنجازيّا من مظاهر هذا التشارط في الجهاز النحويّ المنتِج : { قم، قمت، أقوم، سأقوم، لن أقوم ...الخ } حيث الصيغ الواردة بعد الأمر أجوبة ممكنة في مقامات مناسبة معلومة. وفي العموم، يميل المتكلّمون إلى اعتبار كلّ صيغة أمر لا تقتضي أحد الصيغ المذكورة إنّما هي حالة استثنائيّة، كالأمر في صيغة التعجّب التي لا تقتضي جوابا من المخاطب، إذ لا يجوز لمن قيل له "أكرم به" أن يقول"أكرمت" أو غيرها، وذلك لكون صيغة الأمر موضوعة في هذا الشكل لإنشاء عمل التعجّب لا لإنشاء عمل الأمر، فالتشارط الصيغي في المستوى الصرفيّ معطّل بما يقتضيه الإعراب عن الأعمال الإنشائيّة. وكذلك بعض أسماء أفعال الأمر غير الواضحة الجذر كـ"هات" و"صه".

لكنّ أهمّ ما ينجرّ عن هذا التشارط التلازميّ أنّ فعل الأمر لا يكون في هذه الحالة مرحلة نهائيّة في السلسلة الاشتقاقيّة غير مؤثّرة في الحالات السابقة لها، إذ من خصائص السلاسل التلازميّة التكافؤ بين المكوّنات تكافؤا يزيل الحواجز التجميعيّة الممثّلة بالأقواس. فكما رأينا الماضي أعلاه يمكّن من تسرّب القيمتين المظهريّة والوقتيّة المخزولتين في [+– ماض]، فكذلك شأن الأمر في سلسلة تشارطيّة. فبفضل ما يتضمّنه من إنشاء وجهة، تضعف القيمة الوجوبيّة

الماضويّة بزوال أصالتها لفائدة القيمة التقابليّة [+- وجوب]، ويتسرّب البعدان الدلاليان للإنشاء والجهة على صورة كاملة في التشارطات البنيويّة. وهكذا، إذا كان مبدأ الأصالة يجعل السلسلة الاشتقاقيّة الأولى تفترض مسبقا اشتقاق الإنشاء من الخبر في المستوى الإعرابي باعتبار الوجوب الماضويّ أصلا، فإنّ التشارط يستلزم تواجد المتقابلات. نذكّر هنا لمجرّد التذكير أنّ البعدين حاصلان منذ الصفحة الأولى من الكتاب عند سيبويه. لكنّ ما يعنينا هنا إنّما هو الوضوح الشكليّ المتمثّل أوّلا في الوسم التقابليّ [+ - وجوب] وصلته بالإنشاء، والمتمثّل ثانيا وخصوصا في تسرّب هذا الوسم إلى كلّ مكوّنات السلسلة التشارطيّة.

إذن فالنتيجة الأساسيّة المنجرّة عن التقديم الشرطي للأمر بعد أن كان تاليا إنّما هي إمكان قراءة التوليد الاشتقاقي ابتداء بالأمر فالمجزوم أو بالأمر فالماضي. وهذا لا يعني بالضرورة تبنّي النظريّة القائلة بأصالة المبنيّات التي كانت تشجّع الأسترباذي على اعتبار المجزوم غير معرب، بل تعني شكليّا وقبل كلّ شيء القضاء على مفهوم الأصالة الاشتقاقيّة في حالة [أمر ← جذر]، أو الاحتفاظ بأصالة الجذر وحذف أصالة الماضي في الحالة [أمر ← ماض].ذلك أنّ التسلسل التشارطي القائم على الرمز [↔] يختصّ بالتعدية وعدم اعتبار الحواجز التجميعيّة المكوّنة للتراتبيّة المشجّريّة.

يستلزم عن كلّ ما مضى تشارط بنيويّ مطلق يضمّ الخصائص المعنويّة واللفظيّة على حدّ سواء، ويدفع إلى معادلة استبداليّة توزيعيّة مطلقة بين الصرافم المتجانسة والمتقابلة ينجرّ عنها حدوث فجوات لفظيّة قابلة للتأويل الوظيفيّ، كما سنرى بعد حين. وذلك أنّ هذه المعادلة التي يحلو لنا تسميتها بالقياس، تقليدا للقدماء وتحسيسا بأهمّيّة المفهوم، معادلة من شأنها أن تولّد لنا في مستوى تجريديّ أعلى بنية مجرّدة جامعة نسمّيها بالبنية المحلّيّة الصرفيّة المشتركة. وهي صيغة الصيغ، أي صيغة عناصرها صيغ أخرى كلّ منها ذات جداول تصريفيّة. فالبنية المحلّيّة صيغة متعدّدة الجداول. وهذه صفة يدركها المتكلّم بالحدس، ويبني عليها المعلّمون دروس التصريف (ن نماذج من هذه الأبنية في العلوي، 1997).

3.3. البنية المحلّيّة المشتركة بين الصيغ في نظام الوسم اللفظي

انطلاقا من التحليلات البنيويّة التقليديّة التي بيّنت أنّ الجذر هو مجموعة الحروف المشتركة بين مجموعة من الكلمات تشترك في معنى واحد، نعيّن المواضع الصرفيّة للبنية المحلّيّة الصرفيّة المشتركة باتّخاذ الحروف الأصول المكوّنة للجذر صُوًى بنيويّة تحدّد بالنسبة إلى مواضعها مواضع الصرافم الأخرى. لكن من المفيد أن ننبّه إلى أنّ هذا الإجراء متناسق مع فرضنا توليد كلّ الأبنية النحويّة من بنية مقوليّة وجوديّة حدثيّة واحدة [ك ححا] قابلة للانخزال إلى الشحنة الموجبة أو السالبة من مكوّنها الوجودي [ك : +–]. ذلك أنّ الجذر، عند التثبّت في خصائص المشتقّات الذاتيّة والتشارطيّة، يلعب دور الواسم للحدث [حـ] في الصيغة الصرفيّة في حين تلعب الصرافم الأخرى دور الواسم لـ[حا] كما أشرنا في (الشريف، 2002). ففي { خارج } مثلا تسم [خ ر ج] المقولة [حـ] في حين يسم الصرفم المتقطّع [(...)ـَا (...) ـِ (...)] المركّب للصيغة [{ فاعل }] المقولة [حا]. ومجموعهما واقع تحت عمل الشحنة [ك = +] حيث [+] مخزول عمل الوجود الإنشائي الإخباري في الوجود الإحالي الإثباتيّ لـ{خارج} لتكوين الدلالة الوجوديّة <وجود إخبار بوجود محدث لخروج>. وهو ما يفسّر شكليّا كون المشتقّ مختزلا دلالياّ للجملة المشارطة له [خرج (س)] والممكن التعبير عنها تحليليّا بالجملة المشارطة لهما [" أخبرك بأنّي أثبت أنّه"خرج كائن مّا""]. هذا مع العلم أنّ هذه الأبنية جميعها نحويّة قابلة للوسم اللفظي، وأنّ تصوّرنا للنظام لا يقبل تشكّلات حمليّة منطقيّة خارجة عنه . وبناء على الإشارة السابقة المميّزة بين [فعل] الصرفيّة و[فعل] الإعرابيّة، يصدق على { خرج } ما كنّا بصدد قوله في {خارج}. هذا ما يبرّر أنّ مواضع الحروف الأصول صوًى واسمة لمواضع العناصر الصرفميّة المصاحبة له، ويدعم أنّ البنية المحلّيّة الصرفيّة تقتضيها [ك ححا] التي بفضل بنيتها التواجديّة الشرطيّة تورث الجذر نفس الخصائص التي تصبح في مستوى الجملة عملا إعرابيّا.

إذا أهملنا تبسيطا للتمثيل صيغ المزيد واكتفينا بالمجرّد، ورمزنا إلى مواضع الجذر بـ{ج} مقرونة بعدد رتبيّ، وإلى المواضع الصرفميّة بـ{ص} مقرونة بعدد رتبيّ فيه الصفر علامة فراغ الموضع من محتوى صوتميّ مفيد، فإنّ جماع الصيغ الخمسة مايلي :

الصيغة	محلّ صرفمي1	محلّ {ج1}	محلّ صرفمي2	محلّ {ج2}	محلّ صرفميّ3	محلّ {ج3}	محلّ صرفمي4
الأمر	{ص0}	ف	{ص0}	ع	{ص1}	ل	{ص2}
الماضي	{ص0}	ف	{ص1}	ع	{ص2}	ل	{ص3}
المضارع	{ص1}	ف	{ص0}	ع	{ص2}	ل	{ص3}

يبيّن هذا التمثيل التقريبي للبنية المحلّيّة الصرفيّة أنّ الصيغ الصرفيّة لها نفس العدد من المحلاّت وإن كانت تختلف في عدد الصرافم اللفظيّة وعدد المواضع القابلة للملء. فالبنية المحلّيّة الصرفيّة كالبنية المحلّيّة الإعرابيّة التي قد تشتمل على نفس الوظائف دون أن تشتمل على نفس العدد من الكلمات.

فالموضع الصرفميّ1 السابق لموضع الفاء {ج1} يشتغل صرفما عدميّا مميّزا للماضي تمييزا مطلقا وللأمر تمييزا نسبيّا (إذ يملأ صوتيّا في البدء بالمعدّل المقطعيّ المعروف بالوصل). ومفاد هذه الملاحظة أنّ تعيين الماضي بأنّه صيغة غير مسبوقة تعيين غير مفيد بنيويّا، إلاّ إذا استعمل لمجرّد التعبير عن الوسم اللفظي الفعليّ للبنية. ونتوقّع أنّ مشاركة الأمر النسبيّة له في هذه الخاصيّة اللفظيّة قد تكون قرينة على خاصيّة أعمق، إن توفّرت كانت مفسّرة لحالات إعرابيّة من تناوب الصيغتين في التعجّب، وتشاكلهما الوظيفي البلاغي في الدعاء. أمّا حركة الوصل وهمزة الابتداء فهما من الوظائف المقطعيّة النطقيّة في البنية الصوتيّة، ولا فائدة لهما في الوظائف الدلاليّة.

وفي المقابل يلعب الموضع الصرفميّ1 في المضارعات دور الواسم المشترك لها. وهذا مؤذن بقيمة أو بدلالة مشتركة بين المرفوع والمنصوب والمجزوم. فمن الضروريّ الكشف عمّا يشير إليه نظام الوسم اللفظي من

اشتراك بينها في بعض الخصائص، لكن بدون السقوط في التأويلات التقليديّة التي تنفي عنها التقابل في التعبير عن الدلالات الزمانيّة، ما دامت هذه الدلالات متضمّنة لزوما في السلسلة الاشتقاقيّة كما بيّنّا أعلاه.

إن كان الموضع الأوّل يميّز ما بين المضارعات و بين الماضي والأمر، فالموضع الصرفميّ2 (الواقع بين موضع الفاء { ج 1} وموضع العين { ج 2 }) موضع يوحّد بين المضارعات والأمر في مقابل الماضي، على نفس الأساس من الوسم وعدمه. فخلوّ هذا الموضع من مضمون صوتيّ لا يعني خلوّه من مضمون دلاليّ. لذا نفترض وجود صرفم عدميّ في هذا الموضع يؤذن بتقابلات بنيويّة أعمق. هنا أيضا ينبغي الكشف عن مضمون الشفرة الواسمة.

نلاحظ أنّ التقابلات الوسميّة اللفظيّة تزول في الموضعين الصرفميين 3و4 المواليين. ولا يعني هذا البتّة زوال التقابلات الصرفميّة. فجميع المحلاّت الممثّلة لـ[حا] ثريّة بواسمات عدده وجنسه، وما يدلّ على صنف صلته بحدثه كأن يكون محدثا له أو متّصفا به (أي ما يسمّى بدوره المحوريّ)، وما يدلّ على بنائه (معلوم/مجهول) أي عليقه الأوّل في الإعراب أهو الفاعل أو المفعول. ثمّ إنّ الموضع الأخير هو المميّز بين المضارعات والمؤذن بما بينها من تقابلات زمانيّة جهيّة، كما سنرى.

هذا ولمواضع البنية المحلّيّة الصرفيّة، إضافة إلى وظائفها الصرفيّة وظائف أخرى – ولا شكّ – أهمّها ما يتعلّق بخصائص الوسم اللفظي للأبنية. لكن ليس من اللازم الوقوف على دور هذه المواضع في المستوى الصوتي، وكيف يخضع الوسم للتعديل والاتّساق المقطعي الذي يجعل البنية سبكا واحدا. فالغرض من بيان وجود البنية المحلّيّة المشتركة إبراز الاتّساق البنيويّ بين الصيغ. وفي هذا الإبراز فوائد ثلاث :

– بيان صلوحيّة المنهج المتّبع ببيان التناظر والتطابق بين ما تتكهّن به السلسلة التشارطيّة وما ينتج عن المعالجة الاختباريّة لمكوّنات الصيغ بحسب ما يقتضيه الاستبدال الجدوليّ والتوزيع النسقيّ.فمن الواضح أنّ التكافؤ الشرطيّ بين الصيغ محقّق في مستوى الوسم اللفظي للأبنية.

- بيان أنّ جداول الصيغ الخمس إنّما هي، في الحقيقة، وفي مستوى تجريديّ أعلى جدول تصريفيّ واحد. هذا يدعم أنّ اشتقاق الصيغ وتصريفها تطبيقان في مستويين مختلفين لعمليّة صرفيّة واحدة، ينتج عنها توليد المفردات المصرّفة في المستوى المعجّم من الإعراب. فإذا تصوّرنا البنية المحلّيّة في صورة عدّاد مزوّد بالعناصر الصالحة، فإنّه يمكننا بهذه الطريقة توليد كلّ الأقوال الجمليّة العربيّة الممكنة مصرّفة في أدنى تحقّقاتها الإعرابيّة. ويتضمّن هذا التوليد أنّ إنتاج أوّل أسّ من الأسس التصريفيّة لكلّ من الصيغ الخمس يقع مباشرة بعد التعداد المولّد للجذر في نفس اللحظة التي تتولّد فيها التصريفة الأولى. أمّا الدلالات الزمانيّة فتنبعث من التشارطات المذكورة بناء على ما سنذكره لاحقا.

- الفائدة الثالثة والأهمّ هي أنّ الاتّساق البنيويّ المتضمّن في البنية المحلّيّة، بدعمه اختباريّا لتكهّنات السلسلة التشارطيّة في مستوى الوسم اللفظيّ، يزيدنا ثقة في نجاعة ما نستنبطه انطلاقا من البنية المقوليّة [ك ححا]. فغرضنا إذن أن نجاوز مستوى الوسم اللفظي الذي يجعل البنية المحلّيّة الصرفيّة مجرّد تجريد لأبنية لفظيّة لا غير إلى مستوى الدلالة الزمانيّة الموسومة.ذلك أنّ الاقتصار على العناصر الصوتيّة المنطوق بها يحجب عنّا دور الصرافم العدميّة في التقابلات الوسميّة اللفظيّة المعيّنة للبنية المحلّيّة الصرفيّة المشتركة، والمعبّرة بتكافئها البنيويّ عن انتسابها إلى منظومة دلاليّة واحدة تقوم على بنية مجرّدة واحدة مؤسّسة للدلالات المتضمّنة فيها. وهي البنية [ك ححا].

4.3. سهم الزمان الناتج عن التواجد الإنشائيّ الإحاليّ

يعني التواجد الإنشائيّ الإحاليّ في (الشريف 1993-2002) أنّ كلّ بنية نحويّة، مهما كان مستواها النظاميّ، إذا كانت قابلة للملء بعنصر معجميّ محيل على مرجع معتبَرٍ في النظام خارجا، فإنّها بنية وجوديّة حدثيّة واقعة بالضرورة في حيّز قوّة إنشائيّة وجوديّة حدثيّة عاملة فيها.

إذن، إذا صحّ أنّ صيغة الفعل الصرفيّة تخضع للبنية المقوليّة الحدثيّة [ك ححا] فإنّ البنية المحلّيّة الصرفيّة المجرّدة تخضع لنفس البنية في مستوى

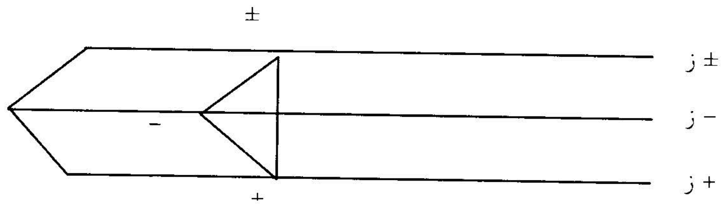
تجريديّ أعلى، بحيث تحتوي المواضع [ج1ج2ج3] على المعلومات المتعلّقة بـ[حـ] والمواضع الصرفيّة على المعلومات المتعلّقة بـ[حا] تضاف إليهما المعلومات الحاصلة من تكوّن البنية، وأهمّها ما ينتج عن [ك].

ليكن واضحا في ما يأتي من هذا التحليل أنّنا نعالج هذه البنية على أنّها جدول تصريفيّ يقع في مستوى إعرابيّ مصرّف خال من التعجيم، أي أنّنا سنتعامل مع البنية دون اعتبار الصواتم المكوّنة للجذر تجنّبا للقضايا التي يثيرها المظهر المعجميّ والتي ليست من مشمولات هذا البحث. هذا مع العلم بأنّ المظهر المعجميّ يقع في مستوى تجريديّ أدنى، لكنّه منتج لدلالة أثرى، وهو المستوى الإعرابيّ المعجّم. ولمّا كان التصريف لا يقع خارج الأبنية الإعرابيّة، وبحكم أنّ المستويات غير المعجّمة تجريدات للمستوى الإعرابيّ المعجّم الذي هو في نظرنا إمكانيّات تصريفيّة محيلة على كون خارج ليس بالضرورة موجودا، فإنّ تجريد الأبنية من خصوصيّاتها المعجميّة لا يقضي على صفتها الإحاليّة.

يلزم عنه أنّ البنية المدروسة إحالية تخضع للبنية المقوليّة [ك ححا] ويقع كونها النحويّ في حيّز كون الإنشاء العامل فيها والخاضع هو نفسه للبنية [ك ححا]. وهذا ما يجعل [ك] خزلا شحنيّا للإنشاء والإحالة معا يخضع للقاعدة : [+–← – ← +] كما بيّنا في (الشريف، 2002/1993). فإذا صحّ أنّ حدث وجود الإنشاء نقطيّ ساذج أوّليّ ponctuel et primitif، فإنّ نقطة الإنشاء في فضاء الكون الإنشائي نقطة زمانيّة يمرّ منها ما لا نهاية له من الأسهم الزمانيّة المكوّنة لفضاء هذا الكون والمتّجهة في اتّجاه واحد. لا يهمّنا الآن أمحصول هذا التصوّر كرويّة الفضاء الزمانيّ النحويّ أم لا. فليس لنا في خصائص الأبنية ما يعين على البتّ. لكنّ الأبنية النحويّة تبرّر مركزيّة النقطة الإنشائيّة.

إذا أخذنا بالقاعدة أعلاه لزم أن تكون النقطة الإنشائيّة [ك] ثلاثيّة الشحن، وأن يكون السهم الزمانيّ على خلاف ما يرسم عادة غير أُحاديّ البعد ولا مشتملا على زمان صفر يمثّل الآن الخطابيّ، كما هي الحال في الدراسات

المتأثّرة بالمقاربة الإشاريّة الخطابيّة للزمان. بل السهم الزمانيّ ثلاثيّ الأبعاد ذو ثلاثــة حدود : حدّ يسقــط خــطّ وجود ممكن هو سالب موجب في نفس الآن [+–]، يستلزم حدّا يسقــط خطّ وجود سالب [–]، يستلزم هو أيــضا حــدّا يسقط خطّ وجود موجب [+]. تلك جهات الزمان النحويّ الثلاث : واجبــان هما موجب وسالب متنافيان، وممكن هو موجب وسالب متواجدان. ونمثّلها على الصورة التالية :



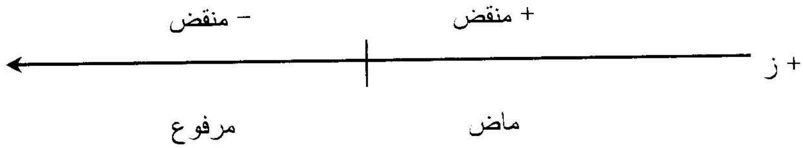
إذا كانت نقطة الإنشاء محدثة على السهم الأُحــاديّ الأبعــاد قطعتــين : إحداهما تنتهي عند النقطة الإنشائيّة [ــ.]، والأخرى تبدأ منها [.ــ]، بحيــث لا سبيل لتوليد زمانيّ في النظام الصرفي لغير [+– منقض]، فــإنّ تــصوّر الزمان انطلاقا من قيم [ك={+–،–،+}] الإنشائيّة الشحنيّة يولّد – كما رأينا – سهما ثلاثيّ الأبعاد ذا قيم شحنيّة موافقة لقيم [ك]، وتتحقّق في ثلاثــة حــدود يقطعها الإنشاء قطعا واحدا ينتج عنه تثليث الوسم التقــابليّ المنــتج للمظهــر الصرفيّ، ممّا يجعل عدد الصيغ المــستلزمة نظريّــا ســتّا. إلاّ أنّ المعالجــة الاختباريّة للصيغ العربيّة لم توفّر لنا إلاّ الأبنية الخمس للماضي والمــضارعات والأمر. وهو وضع يستوجب البيان أوّلا ثمّ التفسير ثانيا.

5.3. توزّع الصيغ الخمس مظهريّا على حدود الجهات الثلاث من سهم الزمان.

الماضي والمرفوع.

لا خلاف في أنّ الماضي والمرفوع يشتركان في الوجــوب الموجــب. فموضعهما الطبيعي أن يكونا على يمين النقطة الانشائيّة ويسارها على الخــطّ

الرامز لجهة الزمان الواجب الموجب [+ ز] للتعبير عن مظهري الانقضاء وعدمه.



المنصوب والمجزوم.

لكنّ توزيع المنصوب والمجزوم في حاجة إلى مبرّرات مقنعة تفنّد في الآن نفسه إلحاقهما بمعاني المرفوع، على غرار ما ذهب فيه القدماء والمحدثون، أو وسمهما بالحياد المظهريّ، كما فعل كوهين .

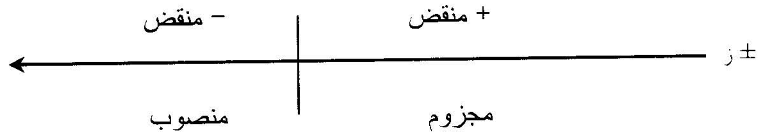
يبدو لنا أنّ المقابلات الجدوليّة {فعل/(لم) يفعلْ}، { (إن) فعل/(إن) يفعلْ }، {(ما) فعل/ (لم) يفعلْ} تشجّع على افتراض اشتراك الماضي والمجزوم في الانقضاء دون الجهة. فمعنى النفي الجازم بـ[لم] لا يقابل انقضاء [فعل] في إطار التقابل [نفي/إثبات] فقط، بل يقابل أيضا، وفي إطار النفي نفسه، نفي المنقضي بـ[ما] الدّالّة على أنّ حيّز زمان الفعل المنفيّ ألصق بالحال من المنفيّ بـ[لم]، بدليل ما ذكره المخبرون من القدماء من أنّ [ما فعل] نفي لـ[قد فعل] الدّالة على تحقيق الفعل في الحال، وبدليل دخول [ما] على المرفوع في المقابلة [مافعل/مايفعل]. فلا شكّ عندنا في انقضاء [يفعلْ] بفضل هذه الشبكة من المقابلات البنيويّة، ولا سيّما إذا اعتبرنا فيها [لن يفعلَ]. فبفضل [لن] الواردة في النظام مقابلة لـ[لم] أتمَّ مقابلة، لا يستقرّ لنا انقضاء [يفعلْ] فقط، بل يستقيم للناظر أنّ المنصوب [يفعلَ] موضوع للدلالة على عدم الانقضاء مقابلةً للمجزوم. ويدعم هذا أنّ المقابلة [لا يفعلُ/لن يفعلَ] تستدعي أن يكون المنصوب أغرق في عدم الانقضاء من المرفوع. وممّا يدعم بُعده عن النقطة الانشائيّة الصرفيّة الفاصلة بين الانقضاء وعدمه وجودُه ثالثا بحكم المقابلة [ما يفعلُ/لايفعلُ] التي فيها [ما] كما أشرنا للحال. وكذلك يتدعّم توغّله في عدم الانقضاء بما يلزم عن البنية التصريفيّة الإعرابيّة [يفعلُ أنْ يفعلَ] من لاحقيّة زمانيّة تصيب المنصوب الواقع 'في حيّز الموصول تحت

المرفوع' (وهو المقصود في الأصـــل مـــن عبـــارة Subjonctif) ذي القيمـــة الإنشائيّة الإمكانيّة.

ينبني على كلّ المقابلات البنيويّة المذكورة أنّ المجزوم يؤاخي الماضـــي في الانقضاء، وأنّ المنصوب يؤاخي المرفـــوع فـــي عـــدم الانقـــضاء. فهمـــا موسومان مظهريّا على خلاف الشائع في الدراسات الـــساميّة مـــن اللـــسانيّات العامّة. وهي دراسات واقعة كما افترضنا تحت تأثير المعالجة الوقتيّـــة للدلالـــة الزمانيّة في الأوصاف المعتمدة لدى مستشرقي القرن التاسع عشر وإلى أوائـــل النصف الثاني من العشرين، أي قبل تبلور الأفكار البنيويّـــة فـــي المؤسّـــسات المهتمّة بالدراسات الكلاسيكيّة.

إذا أخذنا بنتائج هذا التحليل، فإنّ المقابلـــة المظهريّـــة بـــين المجـــزوم والمنصوب صورة من المقابلة المظهريّة التي رأيناها بين الماضي والمرفـــوع. لكن، لمّا كان هذان واقعين في الحدّ الموجب الواجب [+ز] من سهم الزمـــان المولّد من القيم الشحنيّة الوجوديّة لـــ[ك]، فإنّ اتّساق المقابلات البنيويّة المانعة للحشو التكراري بين العلامات يستوجب وقوع المجزوم والمنصوب على الحـــدّ الإمكاني من السهم [+–ز]. وهو حدّ غير واجب من الزمان حـــسب ســـيبويه وتابعيه. بيد أنّ اتّفاقنا مع التفكير السيبويهيّ هنا غيـــر كـــاف،إذ يجمـــع غيـــر الواجب في القديم معنيي الإمكان والنفي، كما يتّضح بالخصوص في النصوص المفسّرة للجزم والنصب في جوابي النفي والطلب بعد فاء السببيّة أو عند حذفها. أمّا نحن، فقد اقتضى منّا الاستلزام الشرطي المتضمّن في [ك=± ← –← +] أن نخرج السلب من الإمكان. فالتأويل الاختباري للناتج الاستلزامي في نظرنـــا أن يكون موضع المقابلة[يفعلْ/يفعلَ] غير موضع المقابلة [لم يفعل/لن يفعل] على سهم الزمان لدخول النفي في الثانية، والنفي إقرار وجود سالب. فالمعقول إذن أن نفترض أنّ النفي الصارم بـــ[لم/لن] موضوع فـــي حيّـــز الوجـــوب السالب [–ز]، و يعبّر عن الامتناع أكثر ممّا يعبّر عن الإمكان، لكون الامتناع في دلالة الأبنية الأساسيّة إنّما هو عدم الإمكان. وإذن فينبغي أن يكـــون وجـــه التقابل الرباعي [[ماض/مرفوع]/[مجزوم/منصوب]] قائما علـــى التقابـــل

الجهـيّ [وجوب/إمكان]. وهو ما يؤكّد تقابل المجزوم والمنصوب على الحدّ [± ز] من السهم الزمانيّ، لا الحدّ [−ز].



يؤذن هذا الرسم وما قبله أنّ السمة التقابليّة المظهريّة سمة ذاتيّة تكوينيّة مقوليّة، أي، حسب التعابير القديمة، ذات دلالة ضمنيّة، أو خاصيّة من صنف ما يسمّيه أهل المنطق بالمقوّمات الذاتيّـة. فهـي دلالـة مؤسّسة لأسّ الجـدول التصريفي المجرّد الممثّل له بالصيغة. وينتج عن هذا أنّها ليست سـمة الحـدث المعجميّ، بل سمة مكيّفة له ومحوّرة لدلالته، شأنها في ذلك شأن كلّ المقـولات التصريفيّة في تفاعلها مع العناصر المعجميّة. وهذا ما يحدث فـي نظرنـا أنّ {مات/يموت} و{تجوّل/يتجوّل} جدولان، وإن اشتركا في المظهـر التـصريفي، فإنّهما لاختلافهما في المظهر المعجميّ [نقطيّ/قطعيّ]، [+−انتهائي] ينتجان أثرين دلاليين مختلفين يتقابلان في الحقيقة والمجاز : فالذي يتجوّل يتجوّل حقّا، لكنّ الذي يموت لم يمت بعد.

أمّا الجهة فسمة تقابليّة إن لم تكن انتقائيّة فهي سـياقيّة محـدّدة لتفاعـل الصيغة مع محيطها الإعرابيّ. فهي لا تتفاعل مع دلالة المظهر الزمـانيّ فـي الحدث المعجميّ بقدر ما تتفاعل مع وقت الحدوث في الزمان الإعرابيّ. وهـذا لا يعني البتّة أنّها ليست مكوّنيّة. لكنّ صـلتها التـصريفيّة بـالإعراب تغـري الدارس بالخلط بين دلالتها التصريفيّة ودلالة المركّب الإعرابي الـواردة فيـه. فمعنى [يفعلْ] في [لم يفعلْ] لا يختلف عنه في [إنْ يفعلْ] . إنّما الفرق في ما ينتج من تركيب المعمول إلى الحرف العامل فيه. والقاعدة في الإعـراب أنّ المعمول تخصيص أو قيد على معنى العامل مُؤدّ إلى انخزال دلالته في دلالـة عامله، وليس العكس. إلاّ أنّ الشائع فرطُ اهتمام الدارسين بالفعل على حـساب الحرف العامل لقوّة الإحالة في الأسماء والأفعال . وقد شجّع على هـذا الـنهج غلبة المقاربة المنطقيّة المتّجهة نحـو الخـارج. والأصـل أنّ المجـزوم فـي

التصريفين من تمام الحرف. فمعنى التصريفة {لم يفعل} نفي قاطع من المتكلّم الواضع لإمكان المنقضي، ومعنى {إن يفعل} اشتراطه الممكن المنقضي. ومثل ذلك {لن يفعل} و{أن يفعل} في نفي الإمكان (أو إثباته) مع الفرق في عدم الانقضاء. وفي هذا سرّ القوّة في [لم] و[لن]، إذ نفي الإمكان مؤدّ للامتناع على خلاف نفي الواجب الواقع. فمن الواضح في العربيّة أنّ هذه الحروف الممثّلة للوجودين الإنشائيّ والإحاليّ [ك] مشحونة معجميّا بسمات زمانيّة جهيّة ومظهريّة مع إشارات وقتيّة. وهو ما جعلنا في (الشريف، 1993/2002) نكتفي بتمثيل هذين المحلّين الوجوديين لاستيعاب الدلالة الزمانيّة على صورة نعتقد أنّها أقرب إلى الواقع الاختباري من مقترحات التوليديين القائمة على فرضيّة الرأس الزمانيّ. ولو أخذنا في شرح كلّ الحروف المركّبة إليها هذه الصيغ الأربع لخرجنا إلى مقال آخر (انظر المبخوت، 2006، ص 117-134). إلاّ أنّ ما قدّمنا كاف لبيان أنّ مبدإ الأصالة في المرفوع أو الماضي أضعف تفسيرا ممّا قدّمنا، وأنّ النظام – على خلاف ما ذهب إليه كوهين – غير مختلّ في إجراء التقابل المظهري على كلّ الصيغ، وأنّ الجهة متميّزة عن المظهر ولا تبطله، وأنّ سهم الزمان غير أُحاديّ البعد.

اشتراك الأمر والنفي في جهة الوجوب السالب من الزمان

بقي لنا أن نفسّر أشياء ثلاثة : أوّلها أن نبرّر اختباريّا أنّ استلزام [ك] لـ[-ز] وسيطا شرطيّا بين الإمكان والوجوب استلزام مفيد عمليّا في تفسير الصيغ، والثاني أن نحدّد موقع صيغة الأمر من المجزوم والماضي، والثالث أن نفسّر سبب التشابه بين المضارعات رغم تقابلها في الجهة والمظهر.

يبدو لنا في ما يخصّ المسألة الأولى أنّ المعطيات الاختباريّة هي التي دفعت القدماء إلى اعتبار الممكن المفترض والمنفيّ من غير الواجب. يكفيهم أنّ هذه المقابلة ناجحة في تفسير الفاء السببيّة وأبنية أخرى مشابهة. لكنّ هذا الاختيار التصنيفيّ يعارض المقابلة الأساسيّة بين الإنشاء والخبر من جهة و بين الإثبات والنفي من جهة أخرى. فالنفي السالب والإثبات الموجب متعارضان في هذا التصنيف رغم انتسابهما إلى مستوى إعرابي واحد يقع تحت المستوى

الإعرابيّ للإنشاء والخبر؛ فكما أنّ الإنشاء والخبر يتناوبان في الدخول على الجملة المثبتة والجملة المنفيّة على حدّ سواء، فكذلك علامات الإنشاء والخبر اللفظيّة تدخل على علامات الإثبات والنفي. فلا شكّ عندنا في أنّ عملي الإنشاء والخبر ممثّلان في أبنية الإعراب في مستوى أعلى من مستوى تمثيل الإثبات والنفي. فلا يجوز إذن تساوي الإنشاء والنفي في عدم الوجوب كما افترض سيبويه والنحاة بعده. وفي رأينا أنّ حلّ هذا الإشكال ضروريّ اختباريّا ونظريّا للمحافظة على كفاية منوالنا التفسيريّ من جهة ولكون المقولة التصريفيّة أساسيّة في ما أشرنا إليه أوّل المقال من اختلاف بيننا وبين التوليديين العرب في التمثيل الإعرابي للمقولات الزمانيّة.

إن كان الزمان السالب وسيطا مستلزَما شرطيّا، فلا بدّ أنّ له وظيفة نحويّة معيّنة تعوّض غياب الممتنع في الدلالات المؤسّسة لأبنية النظام. فحسب استقرائنا لا تظهر دلالة الامتناع إلاّ في الأبنية المعجّمة أو بإنتاجها انطلاقا من أبنية أخرى،كاستعمال اللفظ "من الممتنع" أو وضع [لو] في موضع [إن]. فليست [لو] في حقيقتها للامتناع، وإلاّ لحافظت عليه في جميع مواضعها الإعرابيّة، لاسيّما في مواضع الإنشاء الرئيسيّ المعروف عند التداوليين بمصطلح سيرل (Searle) بقوّة الجملة، وعند التوليديين بالمتمّ أو المصدري حسب اصطلاح المغاربة، أو صدر الكلام حسب القدماء. ونعني بهذه المواضع خصوصا إنشاء الطلب بـ[لو].

نقترح لحلّ الإشكال أنّ الحدّ الزماني [– ز] صالح إعرابيّا لنفي الممكن [+ – ز] المنتج للممتنع ولنفي الواجب الموجب [+ ز]، إذ الحدّ السالب من الزمان فاصل واصل بين حدّي الممكن والوجوب الموجب منه، في رأينا. أمّا صرفيّا فهو لتوليد الأدوات الزمانيّة السالبة، وهي نفسها المعبّرة عن [ك] مثل{لم، لن، لا ...}. ولا تهمّنا الآن.

أمّا في ما يخصّ الصيغ، فتخلّينا عن مفهوم الأصالة، إذا قرنّاه بتميّز الأمر في البنية المحلّيّة الصرفيّة بواسمات التقابل بينه وبين الماضي والمضارعات، فإنّه يشجّعنا على افتراض اشتقاق جدوله التصريفي على الحدّ

[– ز] من الزمان. وممّا يدعم هذا الافتراض أنّ الحدث الواقع على صيغته يقتضي دائما عدمه، أي،حسب منهجنا، يقتضي وجوبه سلبا، بمعنى وجوده وجودا سالبا.ولعلّ هذا ما يقرّبه من المجزوم ويغري بتوليده منه مادام الوجود الممكن شرط الوجود السالب. وممّا يزيده قربا من المجزوم انقضاؤه المظهريّ. فكما أنّك لا تقول لامرئ "اجلِس" إلاّ بعد اعتقادك عدم جلوسه، فكذلك لا تقولها إلاّ بتصوّر الجلوس حدثا تامّ الحدوث. وهو المبرّر للصيغة [ليفعلْ]. فالأمر منقض يولّد في ما قبل الصوّة الإنشائيّة على سهم الزمان. لذا كان خلوّ بنيته من واسم حادثيّ [حـا] قبل الواسم الجذريّ [حـ] قرينة تقرّبه من الماضي في سمة الانقضاء، كما رأيناه في البنية المحلّيّة الصرفيّة.

وليس للأمر في الزمان الموجب السلبيّ [– ز] نظير تصريفيّ مقابل له في عدم الانقضاء. وهو أمر قد يدعو إلى توهّم الاختلال في النظام المولّد. لكنّنا إذا اعتبرنا هذا الحدّ الزمانيّ موضعا للنافيات والمنفيّات الإعرابيّة، تصوّرنا الشطر الزماني المخصّص للانقضاء، والذي فيه الأمر، مجالا زمانيّا يتلقّى إضافة إلى [افعلْ] نفي [فعل] ونفي [يفعلْ] بأدوات هي أيضا موسومة بالانقضاء {لم،ما}، وتصوّرنا في الشطر المقابل له، شطر عدم الانقضاء، نفي [يفعلُ] ونفي [يفعلَ]. فإذا علمنا أنّ نظير هذين من الأدوات في عدم الانقضاء هما {لن،لا} الجالبتان لمنفيّهما إلى هذا الشطر كجلبها [فعل] إلى ما بعد الصوّة في [لا فعل]، صار من المعقول أن يكون نفي الأمر هو [لا تفعلْ] وأن يكون ثالث المنفيّات غير المنقضية في مقابل المنفيّات المنقضية باعتبار الأمر إحداها. في هذه الحالة يكون النهي الصيغة الإعرابيّة المعوّضة للصيغة الصرفيّة المفقودة في المجال الزمانيّ الوجوبيّ السالب.

وسم المضارع لفظيّا لإيجاب اليقين في الماضي.

يتبيّن من التحليلات الماضية أنّ الصيغ الفعليّة العربيّة إنّما هي عناوين جداول تصريفيّة تقوم على تقابلات بنيويّة في غاية البساطة والأناقة، لولا أنّ المضارعات متشابهة البنية في اللفظ رغم قيمها الخلافيّة في مستوى الدلالة. لذا

إذا صحّ أنّ اللفظ نظام في وسم المعنى، كان ممّا لابدّ منه أنّ لصرفم الابتــداء الحادثي (حرف المضارعة) داعيا دلاليّا يجعله لا يسم المضارع بقدر ما يميّــز الماضي ويقصي الأمر. إذا تمكّنا بنفس الجهاز التفسيري بيان هذا في وصــف نظام الصيغ، تمكّنّا في الآن نفسه من الكشف عن الدواعي التي دفعت القــدماء إلى إقامة الوصف على المقابلة [+ – ماض].

يبدو لنا أنّ المفتاح كامن في ما به نشأة الدلالة الزمانيّة نفـسها، أي مــا نسمّيه بالطور البدائي، وهو إنشاء الإحالة على صورة حدث إنشائيّ يعكس حالة عرفانيّة تاريخيّة ساذجة هي الاعتقاد المنخزل إلى مجرّد السمة التقابليّــة [+– يقين].

ليس اليقين ثبات حقيقة ولا ثقة في وجود شيء بعينه. إنّه مجرّد اقتــرار الواضع أنّ النقطة الحدثيّة الإنشائيّة المولّدة للصوّة الزمانيّة تفرض أنّ أيّ نقطة خارجها تكوّن مع هذه النقطة الإنشائية سهما زمانيّا فيه ما قبل الــصوّة محــدّد إيجابيا بالصوّة وما بعدها محدّد سلبا. ولمّا كان السهم ثلاثيّ الأبعاد لــم يــسند الإيجاب الاعتقاديّ إلاّ للأحداث الواقعة على الزمان الواجب. بناء على هــذا لا يتوفّر الإيجاب المطلق رياضيا إلاّ في حالة واحدة. تمثّل هذه الحالة سمة اليقين.

نعبّر عن هذا، ونستدلّ عليه أيضا، بالجدول التالي حيث القــيم الــشحنيّة تتعامل في ما بينها تعاملا جمعيّا غير عامليّ، لكون الجهة والمظهر كما رأينــا يتولّدان معا بحدث إنشائيّ واحد يمنع أن يكون أحدهما عاملا في الآخر. وهــذا ما يجعل الاعتقاد ذا قيمة شبيهة بجدول الصدق، إلاّ أنّ الــصدق هنــا صــدق الواضع، فهو صدق اقترازيّ مطلق.

الصيغة	الجهة = + – واجب	المظهر= + – منقض	القيمة = + – يقين
فعل	+ز = +	+	+
يفعلُ	+ز = +	–	–
يفعلْ	+–ز = –	+	–
يفعلَ	+–ز = –	–	–

يبرز هذا الجدول أنّ عدميّة الوسم السابقي prefixal تصريفيّا في الماضي علامة على أنّ مضمونه البنيويّ الإحاليّ [ك حح ا] حاصل في الزمان وتامّ. فهو موضوع ليقين موجب لوجوده تامّا منتهيا في نقطة من الزمان الموجب سابقة للحدث الإنشائي الذي هو أيضا [ك حح ا]. وينبني عليه أنّ وسم المضارعات الثلاثة بسابقة صرفميّة لا صلة له مباشرة بالتقابلات الزمانيّة الجهيّة والمظهريّة بينها، ولا يدلّ على أنّها ذات دلالة زمانيّة موحّدة. إنّ المشترك الدلاليّ الوحيد بينها أنّ قيمها الزمانيّة الجهيّة والمظهريّة تنخزل رغم اختلافها وتقابلها إلى قيمة سلبيّة واحدة تجعلها لا توفّر اعتقادا قائما على يقين موجب. لكنّ هذا لا يمنع الدلالة الإعرابيّة من أن تنتج في مستوى الخطاب يقينيّات مبنيّة على عناصر ليست بالضرورة يقينيّة، فشأن الصياغة النحويّة شأن الصياغتين الرياضيّة والمنطقيّة في هذه الخاصيّة. فكما أنّ العبارات المنطقيّة الصادقة لا تستوجب الصدق في كلّ مكوّناتها، والمعادلات الرياضيّة لا تقتضي اشتراك المكوّنات والنتائج في الإيجاب والسلب، فكذلك الأبنية النحويّة.

أمّا صيغة الأمر، فهي بقيمتها الوجوبيّة السالبة [-ز] وإن خالفت المجزوم في قيمته الإمكانيّة [+-ز]، فإنّ إمكان المجزوم مختزل إلى قيمة الأمر حسب مارأينا في قاعدة الخزل الشرطي لـ[ك] أعلاه. وقد يقع العكس في مستوى الخطاب فيكتسب الأمر دلالة الإمكان في بعض الأعمال القوليّة ذات الطلب المستبعد الوقوع. إنّ هذه العلاقة بين الأمر والمجزوم هي التي تيسّر للآمر – حسب رأينا – أن يتوجّه بالأمر إلى مأمور غائب بالصيغة [ليفعلْ]، وهي التي تجعل جملة شرطيّة من صنف "إن تبحث تجد" في معنى قريب من معنى "ابحث تجد". وهذا ما سمّيناه في (الشريف، 1993-2002) بتحرّك الشرط في استرساله نحو الإثبات السالب، باعتبار النهي نفيا للأمر محدثا لما نسمّيه بالنفي الموجب.

وفعلا، إذا صحّ توليد صيغة الأمر على الجهة السالبة من الزمان، كما اقترحنا، لقيامها على اليقين من انعدام الحدث، فإنّها تشارك صيغة الماضي في الوجوب. فليس الأمر في نظرنا إمكانيّا كالمجزوم حسب التوليد المذكور، ولكنّه

ليس كالماضي في إيجابيّته، بل سلبيّ الوجوب. وفي هذه النقطة نخالف التقليد السيبويهيّ الجامع للإمكان والسلب في عدم الوجوب. وهي مخالفة نسبيّة ندركها بالنظر في سهم الزمان أعلاه. وذلك أنّنا إذا نظرنا إلى هذا السهم باعتباره شكلا فضائيّا ثلاثيّ الأبعاد، فإنّنا نلاحظ أنّ حدّ الإمكان [+–ز] جهة تنتهي بالحدّ السالب [– ز] الذي هو في الآن نفسه حدّ انتهاء الوجوب [+ز]. فليست الجهات اللغويّة حدودا بدون أبعاد، بل مستويات استرساليّة.

بناء على هذا التحليل، يبدو لنا أنّ بين الأمر والماضي انعكاسا مرأويّا. فكلاهما صورة مقلوبة للآخر نتيجة كونهما مولّدين عن قيمتين وجوديّتين متقابلتين من الإنشاء [+/–] كما هو مبيّن في السهم أعلاه. فرغم صدورهما معا عن يقين موجب، فإنّ إنشاء الماضي مولّد لإحالة ذات وجود موجب. وهذا ما يجعل الماضي على خلاف الأمر يولّد الخبر الحقيقي في المستوى الإعرابيّ المعجّم، مستوى النظم حسب التعبير الجرجانيّ. فليس من الصدفة إذن أنّ المجزوم ينشئ بلاغيّا أمرا بلام شبيهة بلام الخبر، فاللام في المقابلة [لَـ.../لِـ...] تسم اليقين الموجب المشترك، في حين يسم التقابل بين الفتحة والكسرة الاختلاف في الشحنة الإنشائيّة.

الخاتمة

يبيّن الجدول السابق، مع ما أضفنا إليه من تحليل يتعلّق بالأمر، أنّ الصيغ العربيّة خمسة، لا ثلاثة. فالمقابلة [ماض/مضارع] المنخزلة في [+– ماض]، توهمنا بأصالة ماضويّة لا وجود لها في النظام، وبوحدة دلاليّة زمانيّة في المضارع لا توافق طبيعة الصيغ. ولقد حاولنا، ونحن نستنبط استلزاميّا خصائص الصيغ من خصائص التواجد الإنشائيّ الإحاليّ، أن نفسّر بالجهاز الاستدلاليّ نفسه سبب بروز الماضويّة وتوحيد المضارعات. فوجدنا أنّ السبب كامن في مستوى الاعتقاد من الدلالة النحويّة.

يمكننا اعتمادا على ما وصلنا إليه أن نطرح للبحث فرضيّة التأثير غير المباشر للنظريّة العربيّة في اللسانيّات المعاصرة. فنحن نعتقد أنّنا برّرناها بوسائل رفيعة لا تقبل الرفض، بل تهيّئها للاختبار والدحض أو الدعم. ويتمثّل

التبرير في أنّنا بيّنّا أنّ التوافق بين النحاة القدماء واللسانيين المحدثين لا يمكن تفسيره بالكفاية الوصفيّة، أي بصدق الوقائع، بل يعود إلى خصائص في النظريّة العربيّة مكّنتها بفضل قوّتها التفسيريّة من استدراك النقائص الوصفيّة، على غرار ما يقع في بعض النظريّات العلميّة قبل تطويرها أو استبدالها بنظريّات أقوى. وفي رأينا أنّ اختبار هذه الفرضيّة قبل إقرارها حقيقة تاريخيّة اختبار ممكن ببحوث تاريخيّة معمّقة.

ومهما تكن نتيجة الاختبار، فما قدّمناه في القسم الثالث من البحث يدعم مباشرة نظريّتنا في الإنشاء النحويّ للكون والمبادئ المنهجيّة التي تقوم عليها. ومن أهمّها في مقتضيات هذا البحث أنّه من اللازم لتكوين حساب نحويّ طبيعيّ من تحديد مكوّناته البسيطة المفسّرة لمركّباته. فالدلالات النحويّة الحاصلة في أذهاننا نتيجة النظر في الأقوال والوحدات المعجميّة والخطابيّة لا تفيدنا في فهم التعامل اللغوي بين المتكلّمين ما لم نصل إلى هذه الدلالات نفسها، باعتبارها دلالات منتجة، انطلاقا من الدلالات البسيطة المؤسّسة لها. لذا، فدحض ما قدّمناه هنا لا يتأتّى من إجراء الصيغ في الأقوال الخطابيّة، بل في بيان عدم نجاعتها في إجراء الحساب المؤدّي إلى حدوس المتكلّمين في تأويل الأقوال.

ثبت المراجع

- ابن جنّي (ق4) ط1957، الخصائص، تحقيق م.ع.النجّار، دار الكتاب العربـــي، بيروت.
- ابن يعيش (ق7) ط.د.ت، شرح المفصّل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبّـــي، القاهرة.
- الاستراباذي (ق7) ط.د.ت، شرح الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، منـــشورات جامعة بنغازي.
- الأنباري (ق6) ط1982، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل.
- الجرجاني (ق5) ط1972، المقتصد، تحقيق كاظم بحـــر المرجـــان، منـــشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.
- الرحّالي م.2003، تركيب اللغة العربيّة، دار توبقال، دار البيضاء.
- الزجّاجي (ق4) 1986، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، ط5، بيروت.
- الساوي (ق5) 1993، مراجعة رفيق العجم، دار الفكراللبناني، بيروت.
- سيبويه (ق2) 1966، تحقبق عبد السلام هارون،عالم الكتب، بيروت.
- الشريف م.ص. 1993-2002، الشرط والإنشاء النحوي للكون، منشورات كلية الآداب، تونس.
- العلوي ت.1996، المعايير الشكليّة المحدّدة لعناصر السلسلة النطقيّة، أطروحـــة دكتورا، مودعة بكليةالآداب، تونس.
- الفارابي (ق4) ط1986، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطـــق، تحقيـــق محـــسن مهدي، ط2، دار المشرق، بيروت.
- الفاكهي(ق10) ط1988، شرح كتاب الحدود في النحو، تحقيق المتولّي رمـــضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة.

- الفاسي الفهري ع. 1990، البناء الموازي، دار توبقال، الدار البيضاء.
- الفاسي الفهري ع. 1998، المقارنة والتخطيط، دارتوبقال، الدار البيضاء.
- المبخوت ش. 2006، إنشاء النفي، مركز النشر الجامعي وكلية الآداب، تونس.
- المبرّد(ق3) ط.د.ت ،، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
- Adger D.,2003, Core Syntax : A Minimalist Approach, Oxford University Press, New York.
- Binnick R.I.,1991,Time & the Verb : a Guide to Tense & Aspect,Oxford University Press, New York.
- Blachère R.,1952, Eléments de l'Arabe Classique, G.P.Masonneuve & Cie, Paris.
- Chairat M.,1996, Linguistique contrastive et Traduction : Fonctionnement du Système Verbal en Arabe et en Français, Ophrys,Paris.
- Chomsky N.,1995, The Minimalist Program, MIT Press, Massachusetts, London.
- Cohen D., 1989, L'Aspect Verbal , PUF, Paris.
- Comrie B.,1976, Aspect, Cambridge University Press,New York, Melbourne Sydney.
- Fleisch H., 1979, Traité de Philologie Arabe, Dar El Machreq, Beyrouth.
- Guillaume G., 1973, Langage et Science du Langage ,Librairie Niset Paris, Presses de l'Université Laval, Québec.
- Hjelmslev L., 1968-1971, Prolégomène à une Théorie du Langage, Edition de Minuit, Paris.

حوليات الجامعة التونسية - عدد 2007/52 ص ص 99 - 140

حفريّات تاريخيّة
في المعجم الذّهنيّ العربيّ :
مادّة (ص ف ر) نموذجا

بقلم **الأزهر الزّنّاد**
كلية الآداب - منوبة

ما كان لنا أن نخوض في مسائل التّاريخ اللّغويّ لولا ما قادنا إليه العمل على بلورة منوال نظريّ في تولّد المعجم العربيّ وانتظامه من مظاهرعديدة متنوّعة تبين فيها قدرة هذا المنوال التّفسيريّة. فقد كان منطلقنا فيه تساؤل يتعلّق بتعدّد الدّلالات المختلفة للجذر الواحد في المعجم العربيّ. وأوقفنا مسح المعطيات وتحليلها صوتا ودلالة على عدد من المبادئ والقواعد العاملة أجملناها في المنوال الاحتماليّ. ووجدنا أنّ لعامل التّاريخ المحدث للتّراكم أثرا مركزيّا في بناء المعجم وانتظامه بالوجوه الّتي كشفنا عنها في أطروحتنا (الزّنّاد 1998). يؤخذ التّاريخ في مفهومه الواسع من حيث كان إطارا للحضارة وللفكر وللّغة منظومة متطوّرة تطوّر الإنسان والمجتمعات وتطوّر المؤسّسات الإنسانيّة عامّة. ويؤخذ كذلك في مفهومه اللّسانيّ الزّمانيّ من حيث مثّل تعاقبا للآنيّات المتعدّدة يقوم على التّفاعل بين أبعاضها تفاعلا ثنائيّا ومتعدّدا في آن. ويؤخذ كذلك في مفهومه الوجوديّ من حيث مثّل أطوارا لتكوّن

الإنسان نوعا ناطقا متكلّما واضعا كان أومتكلّما آخذا عن سلفه ومجدّدا كما أو كيفا. ويؤخذ كذلك في مفهومه التّكوينيّ المطلق من حيث مثّل تعاقب الأحقاب فيه ترسّبات تشبه التّكوّن الجيولوجيّ في تكوّن الأرض أو ترسّبات تناسب تعاقب الحضارات في المنطقة الواحدة. فيكون البحث في تاريخ اللّغة عموما وفي تاريخ المعجم خصوصا نوعا من الحفريّات يجريها اللّغويّ في اللّغة ومؤرّخ الآثار في الأمكنة. ولكنّ الجامع بينهما يظلّ حفرا وإن اختلف كلّ منهما في المناهج و التّقنيات والوسائل تبعا لاختلاف الموضوع والغاية.

وقد سبرنا المنوال الاحتماليّ على كمّ كبير من النّماذج خصصنا واحدا منها بالدّرس هو [ص ف ر] في هذا المقال. وقد جعلناه ثلاثة أقسام: قسما أوّل نعرض فيه عرضا نقديّا موجزا بعض الفرضيّات التّاريخيّة الّتي تناولت تاريخ المعجم العربيّ من حيث تكوّنه ومراحله. وقسما ثانيا نعرض فيه المنوال الاحتماليّ عرضا نظريّا صرفا وعرضا تطبيقيّا عمليّا نموذجه [ص ف ر]. وقسما ثالثا نفرده للنّظر في ما به كان جريان [صِفر] و[صَفَر] اسمين على قيمة في الحساب واسما للشّهر المعلوم تباعا.

1 - المناويل التّاريخيّة :

تتّفق الأبحاث المتعلّقة بالمعجم العربيّ نشأة وتطوّرا وانتظاما في اعتماد مبدإ الثّنائيّة منطلقا وفي السّعي إلى ضبط القواعد المتحكّمة بمظهريها الصّوتيّ والدّلاليّ . وقد شهد المدخل التّاريخيّ أطوارا عديدة نجملها في الفقرة التّالية [1].

---

1) انظر للمزيد من التّفصيل : الزّنّاد 1998 المجلّد الثّاني.

1-1 منوال التّوسيع بالحرف الرّنّان : بوهاس وأسلافه :

يثبت بروكلمان (Brockelmann 1906) أنّ الكلم في اللّغات السّاميّة تنتظم في مجموعات ذات دلالة أوّليّة مشتركة بينها تقترن بثلاثة حروف هي الجذر. ويجتمع عدد من الجذورفي مجموعات تقترن بها دلالة أكثر تجريدا يحملها حرفان الأوّل والثّاني من الحروف المشتركة بين تلك الجذور. ويذهب بروكلمان إلى أنّ البنية الثّلاثيّة غالبة في اللّغات السّاميّة ولكنّها تعود إلى بنية ثنائيّة. ومثّلت هذه الفرضيّة برنامج بحث شرقا وغربا نهض به الكثير من الباحثين فرادى ومجموعات [2]. وسعى دياكونوف (Diakonoff 1965) إلى تفسيرهذه الظّاهرة نشأة وتطوّرا باعتماد الحروف الرّنّانة sonantes من حيث دورها في توسيع الجذور عموما والثّنائيّة خاصّة في بناء الكلمة . وتواصل المبحث عند بيتراتشك (Petracek 1987 ،1983) فاتّسعت قائمة الحروف الرّنّانة لتشمل الحروف الحلقيّة والحنجريّة.

وعمل بوهاس (Bohas 1993 ،1991) وبوهاس وشكيري Bohas & Chekayri 1993, 1991) وبوهاس ودرفوف Bohas & Darfouf) 1993) على جعل فرضيّة التّوسيع أساسا في انتظام الجذور في العربيّة برصد التّحقّقات الّتي تكون للجذر الثنائيّ الواحد بما يكون بينها من صلات دلاليّة (قويّة أو ضعيفة) يثبت بها عودها إلى أصل واحد. ويجتمع في منواله أصول نظريّة تعود إلى بروكلمان وإلى دياكونوف ينضاف إليها ما أفاده من مبادئ الصّوتميّة التّفريعيّة وما يتّصل بها من مباحث الصّرف التّفريعيّ كما تبلورت عند ماك كارثي (Mc Carthy 1979,1981).

ويقوم انتظام المعجم في العربيّة عند بوهاس (1994) على ثلاثة من المستويات :

---

2) جماعة GLECS (انظر : GLECS, I, 1931-1934 p.p 40-45 et II, 1934-1937 p.p 55-56).

أ ـ المولّدة matrice : تطلق على التّوليف بين مخرجين. فيكون عدد المولّدات على عدد التّوليفات الممكنة بين المخارج المختلفة.

ب ـ الأثل etymon : التّوليف بين صوتمين من مخرجين يتوالفان في مولّدة ما.

ج ـ الجذر racine : هو تحقّق الأثل بواحدة من طرق التّوسيع (الإقحام، التّضعيف).

فالتوسيع بالتّضعيف يأخذ ثلاثة أشكال : أوّلها تضعيف الثّاني من الحرفين أوالنّشر diffusion : نشر الحرف الثّاني على الموضعين الحرفيّين الثّاني والثّالث من البنية الثّلاثيّة. وثانيها تكرار الأوّل من الحرفين réduplication وثالثها تكرارالحرفين. ونموذج ذلك ما يلي :

- لازل

	ح ح1ح1	زل ل	: زلق وسقط
ح ح1	ح ح1 ح	ز ل ز	: قلق، اضطرب
	ح ح1ح ح1	ز ل ز ل	: اضطرب، اهتزّ

ويكون التّوسيع بالإقحام épenthèse. إقحام حرف رنّان (ح ر) في الموضع الحرفيّ الأوّل أو الوسطيّ أو النّهائيّ. ويتمّ التّوسيع بالإقحام باستعمال جميع الحروف الرّنّانة :

	ح ر ح ح1
لاح ح1	ح ح ر ح1
	ح ح1ح ر

1-2 - منوال التّوسيع بالحرف الثّالث :

يتناول إيريت (Ehret 1989 ،1988 ،1980) تكوّن الجذور في العربيّة من منطلق المؤرّخ المشتغل بتاريخ اللّغات الإفريقيّة الآسيويّة ذات الجذور الثّنائيّة حيث يسعى البحث إلى تفسيرالحرف الثّالث باعتماد تواتره

في المعطيات ودوره في بناء المعنى. ويقوم منهج البحث على المقابلة بين كلمات تتّفق أو تختلف في الحرفين الأوّل والثّاني وتختلف في الحرف الوارد ثالثا لاستخلاص قيمته في دلالتها. وتُجمع الأبحاث في هذا الأمر على أنّ الحرف الثّالث لاحقة تتحوّر بها الأصول الاسميّة وتتّسع بها الأبنية الفعليّة الجارية في اللّغات الأمّهات. ويذهب إيريت إلى أنّ جميع الحروف تقريبا كان لها - في السّاميّة والإفريقيّة الآسيويّة - دور الموسّع للدّلالة الفعليّة والمحوّر للدّلالة الاسميّة. فالأصل المفترض مرحلة ثنائيّة، ثمّ يكون التّوسيع بالثّالث على اختلاف بين اللّغات من حيث انتشار هذه الاستراتيجيّة أو ضمورها. ثمّ يحدث حفظ الأشكال الموسّعة في المعجم ثلاثيّةً وينسى أصلها الثّنائيّ. ويثبت إيريت أنّ اللّغات السّاميّة - والعربيّة خاصّة- مضت بهذه الاستراتيجيّة أشواطا فكان أن شملت جميع الجذور، وما أفلت من الثّنائيّات من هذه الاستراتيجيّة جرى إلحاقه بالثّلاثيّات بحكم ما استقرّ من بنية ثلاثيّة في الأبنية الصرفيّة الفعليّة والاسميّة. ويعتقد إيريت أنّ من هذا الإلحاق ما كان شكليّا مقطعيّا يحدث بتضعيف الثّاني من الحرفين دون مبرّر دلاليّ. ويدعم إيريت فرضيّته بكمّ كبير من المعطيات يعرضها بوجهين : وجه يجمع عددا من الجذور الّتي يتباين فيها الحرفان الأوّل والثّاني وتتّفق في الثّالث سعيا إلى استخلاص دلالة هذا الثّالث، ووجه يجمع عددا من الجذور الّتي تتّفق في الأوّل والثّاني وتختلف في الثّالث سعيا إلى تبيّن الفوارق الدّلاليّة المقترنة بوجود هذا الحرف الثّالث. ويخلص إيريت إلى إقامة جدول متكامل يكون فيه لمختلف الحروف دلالة نحويّة اشتقاقيّة . وفي ما يلي نموذج لذلك (Ehret 1989 : 113) :

*ض يفيد الانعكاس reflexive في (رف ض) مقارنة بـ (رف ف)، (رف ع)، (رف د) وفي (رك ض) مقارنة بـ (ر ك ب). ويفيد الاستمرار durative في (ق رض) مقارنة بـ (قرر)، (ق ر ب). ويفيد الشّروع inchoative في (ف رض) مقارنة بـ (ف رف ر)، (ف ر ج)، (ف رق). ويكون للاستفادة autobenefactive في (ن ع ض) .إلخ.

ويظلّ الإشكال مطروحا على مستويات عديدة :

فإذا ثبت التّمايز الدّلاليّ بين عدد من الجذور المتّفقة في الحرفين الأوّل والثّاني مقترنا باختلاف في الثّالث، هل يكفي هذا الأمر لإسناد دلالة ما إلى الحرف الثّالث ؟ وإذا ما استقام ذلك كيف يكون للحرف الواحد - ثالثا - عدد متنوّع من المعاني المختلفة يعتبرها إيريت نحويّة اشتقاقيّة من قبيل ما أوردنا قبل هذا نقلا عنه في شأن [*ض] ؟

وإذا ما استقامت في منظور إيريت جداول من الجذور تتّفق عناصر الواحد منها صوتا في الأوّل والثّاني من الحروف ودلالةً في المعنى الجامع بينها ولكنّها تختلف صوتا في الثّالث من الحروف ودلالةً في المعاني المخصوصة بها واحدا واحدا - وهذا أمر واقع تثبته المعطيات - كيف نفسّر اقتران الجذر الواحد بمعان عديدة مختلفة لا صلة لها بالمعنى الجامع المشار إليه ؟ وهو مظهر لا يجد له جوابا في فرضيّة التّوسيع مطلقا كما تبلورت عند بوهاس وعند إيريت.

وإذا ما سلّمنا بفرضيّة التّوسيع بالحرف الثّالث ذي القيمة النّحويّة الاشتقاقيّة في مستوى الجذر حامل الدّلالة المعجميّة، فكيف نفسّر غياب هذا الحرف الثّالث من منظومة الاشتقاق في الأفعال والأسماء غيابا مطلقا أو جريانه مقترنا بمقولات اشتقاقيّة متعدّدة لاصلة لها في بعض الأحيان بما يفترضه إيريت منطلقا ؟ فإذا كان لسابقة [سـ] القيمة المعلومة في صيغ الاستفعال وكان لها في السّاميّة قيمة قريبة منها في [* شـ] وكان لها في منظور إيريت تلك القيمة نفسها في مستوى الجذر، وجب أن نفسّر ما بين المظهرين أو الطّورين من صلات في مستوى المنظومة النّحويّة مطلقا، بدءا بإقامة الحدود بين الدّلالة المعجميّة من جهة والدّلالة النّحويّة الاشتقاقيّة من جهة أخرى. وهو أمر لا يمكن بلوغه من مدخل تاريخيّ مقارنيّ يقتصر على المادّة الحرفيّة في الجذر.

إذا ما سلّمنا بفرضيّة التّوسيع كائنة في مختلف وجوهها ووسائلها في منظور بوهاس وكائنة في الحرف الثّالث في منظور إيريت، تظلّ مشكلة الاشتراك الدّلاليّ قائمة دون تفسير. فإذا ما فسّرت فرضيّة التّوسيع اتّفاق الجذورالثّلاثيّة الموسّعة من أخرى ثنائيّة في الشّحنة الدّلاليّة، فإنّها تهمل سائر الدّلالات المقترنة بتلك الجذور واحدا واحدا على ما بينها من اختلاف وتنوّع. وظاهرة الاشتراك متأصّلة في جميع الجذور بشكل يجعل منها واقعا مطّردا لا حدثا شاذّا. ولذلك وجب البحث في مظاهر أخرى تنتظم المعجم العربيّ.

2 - المنوال الاحتماليّ في تكوّن المعجم وانتظامه :

نتصوّر أنّ اللّغة مؤسّسة اجتماعيّة تاريخيّة حادثة في الزّمان. ومثل جميع المؤسّسات تنشد اللّغة الإحكام والانتظام خلال أطوارها الأولى للإيفاء بوظيفتها : تسمية الأشياء والرّمز إليها. وإذ كانت اللّغة ألصق المؤسّسات البشريّة بطبيعة الدّماغ آلة العرفان وإنتاج الفكرأساس الحضارة، نتصوّرأنّ هذه الأطوار الأولى كان يحكمها التّفاعل بين مكوّنات عديدة متعاظلة في آن : الدّماغ - العرفان - اللّغة. يتطوّر الدّماغ عضوا وتتطوّرطاقاته العرفانيّة فتتطوّر الحاجات التّعبيريّة فتتطوّروسائل العبارة. يكون التّناسب والتّزامن بينها جميعا طردا في البدايات تُستقصى خلالها جميع الإمكانيّات إلى أن يصل الأمر إلى مستوى ما من الإحكام هو غاية التّطوّر: يستوي الدّماغ بنية بيولوجيّة محكمة الانتظام يستوي لها العرفان منظومة ذهنيّة متكاملة فتستوي لجميع ذلك اللّغة أداة تعبيرقرينة لمضمون العرفان ومادّته. وليكن هذا طور الوضع : تستوي اللّغة ـ العربيّة ـ أداة تعبيرمن حيث عناصرها وأبنيتها : صواتم وأبنية حرفيّة معجميّة وصرفيّة وأبنية إعرابيّة.

2-1- مبادئ عاملة :

نورد في ما يلي عددا من المبادئ الّتي يقوم عليها المنوال الاحتماليّ مرقّمة لتسهيل الإحالة عليها وموجزة في صياغتها إذ تبلورت ببراهينها في مناسبات عديدة :

1 - اللّغة اقتران الصّوت بالمعنى.

2 - الصّوت حروف وحركات والمعنى معجميّ ونحويّ : يقترن المعنى المعجميّ بالجذروالمعنى النّحويّ بالحركات والحروف جارية في أبنية مقطعيّة تكوّن وحدات تجري في أبنية إعرابيّة.

3 - الجذر أحاديّ وثنائيّ وثلاثيّ ورباعيّ وخماسيّ. وليس من المفروض أن يكون الواحد منها توسيعا للأصغرولا سابقا عليه في الزّمان أوفي التّصوّر. بين الجذور والأبنية الصّيغيّة الّتي تتشكّل فيها تفاعل وتزامن في التّكوّن والانتظام دلالةً وبنيةً. ولا سبق للواحد منهما على الآخرفي الزّمان أو في التّصوّر.

4 - بنية الجذر بنية مرتّبة المواضع. المواضع مادّتها الحروف وترتّب المواضع ذهنيّ مجرّد في اللّغة يأخذ شكلا تتابعيّا زمانيّا في الكلام.

5 - التّرتّب الزّمانيّ يكسب الجذر هويّته الصّوتميّة الدّلاليّة. كأن تلزم الحروف في (ك ت ب) هذا التّرتيب في جميع العصور وعند جميع الأجيال وجميع الأفراد لتكتسب دلالتها المعلومة.

6 - ينشأ الجذربالتّوليف بين الحروف توليفا ثنائيّا وثلاثيّا ورباعيّا وخماسيّا.

7 - الحروف كائنات للواحد منها موقع في فضاء النّطق.

8 - تحدث الحروف والحركات في فضاء النّطق حدوثا انتشاريّا توسّعيّا خلال التّاريخ المديد. انتشار الحروف يوازي تطوّرا في المهارات العصبيّة النّطقيّة. المهارات العصبيّة النّطقيّة توازي تطوّرا في الملكات الذّهنيّة العرفانيّة في تاريخ الإنسان سعيا إلى الإمساك بالأشياء في العبارة اللّغويّة. يبلغ انتشار الحروف حدّ التّشبّع هو ثمانية وعشرون حرفا في العربيّة.

9 - فضاء النّطق استرسال وفضاء الدّلالة استرسال. تشغل الحروف فضاء النّطق على استرسال: فضاء النّطق أحياز والأحياز مخارج تمتدّ على ما بين الحنجرة والشّفتين.

10 - تقترن بالتّوليفة الحرفيّة دلالة معجميّة ما اعتباطا.

11 - التّوليف بين الحروف احتماليّ probabiliste في الأساس وإن كان يخضع لمابين الأحياز والمخارج والسّمات من تعامل وتفاعل. يشتغل التّوليف وفق مبدإ الثّابت والمتغيّر بالمراوحة بين نوعين من الحروف من حيث القيمة : الثّابت (ث) والمتغيّر (م) .

12 - الثّابت قيمة حرفيّة قارّة والمتغيّرقيمة متبدّلة تكون واحدة من الحروف الثّمانية والعشرين.

13 - للبنية الثّلاثيّة المشتغلة بمبدإ الثّابت والمتغيّر أربعة وجوه متزامنة في الوجود ومتداخلة في الانتظام :

وجه1 : ثلاثة متغيّرات : (م1. م2. م3)

وجه2 : ثلاثة ثوابت : (ث1. ث2. ث3)

وجه 3 : متغيّران وثابت : (م1. م2. ث)

وجه 4 : ثابتان ومتغيّر : (ث1. ث2. م)

يتحقّق الوجه الواحد في عدد من الخطاطات للقيم فيها ترتّب موضعيّ.

14 - للوجـه1 خطاطة واحـدة : [م1 م2 م3] هـي أقـصـى الخطاطات تجريدا تنطبق على جميع الجذور الثّلاثيّة. تنتج هذه الخطاطة عند اشتغالها كلّ الجذور إنتاجا آليّا شكليّا. الخطاطة [م1م2م3] خطاطة الجذر الثّلاثيّ مطلقا بها ينقاس كلّ عنصر من رصيد الجذور الثّلاثيّة.

15 - للوجـه 2 خطاطة واحـدة : [ث1ث2ث3] هـي ألـصق الخطاطات بالجذر العينيّ من حيث تتحدّد هويّته الصّوتميّة الدّلاليّة. فالخطاطة [ث1ث2ث3] بقيم حرفيّة محدّدة لا تنتج إلاّ نسخا من الجذر الواحد. يكون ذلك في الاستعمال خلال التّاريخ المديد به يتأصّل الجذر الواحد عنصرا مخصوصا من الرّصيد. فإذ كانت القيم ث1= ك، ث2= ت، ث3 = ب لا تنتج هذه الخطاطة إلاّ الجذر \ك ت ب في اللّغة في جميع العصور عند جميع المتكلّمين بالعربيّة.

16- للوجه 3 ثلاث خطاطات وفق ترتّب المتغيّرين والثّابت :

- خطاطة [م1م2 ث] تتضمّن جميع الجذور الثّلاثيّة الّتي تتّفق في قيمة ث واردا في الموضع الثّالث من البنية.
- خطاطة [م1ث م2] تتضمّن جميع الجذور الثّلاثيّة الّتي تتّفق في قيمة ث واردا في الموضع الثّاني من البنية.
- خطاطة [ث م1م2] تتضمّن جميع الجذور الثّلاثيّة الّتي تتّفق في قيمة ث واردا في الموضع الأوّل من البنية.

تمثّل الخطاطات الثّلاث مفترقة ومجتمعة عند انطباقها شبكة من العلاقات بين الجذور في المظهر الصّوتميّ دون الدّلاليّ. فإذا كانت قيمة ث= ك مثلا تنطبق الواحدة من الخطاطات الثّلاث على كلّ الجذور الّتي يكون واحد من حروفها [ك] في الموضع المخصوص بها، وتنطبق جميعها على جميع الجذور الّتي يكون [ك] من حروفها، كلاّ في موضعه.

فيكون في المعجم ثلاث مجموعات كبيرة من الجذور. تضمّ الأولى جميع الجذور المبدوءة بالكاف، وتضمّ ثانيتها جميع الجذور المتضمّنة للكاف وثالثتها جميع الجذور المنتهية بالكاف. ويمكن أن تمثّل هذه المجموعات موردا من موارد لعدد من الصّناعات بعضها قاموسيّ مثلا حيث ترتّب المداخل على الحرف الأوّل أو الأخير، وبعضها لغويّ فنّيّ من قبيل الأسجاع والقوافي وما إليها، وبعضها لغويّ لعبيّ من قبيل الكلمات المتقاطعة أوالسكرابل وما إليها.

17 - للوجه 4 ثلاث خطاطات وفق ترتّب الثّابتين والمتغيّر. الخطاطات المشتغلة بثابتين ومتغيّر هي الخطاطات المولّدة للجذور الثّلاثيّة في المعجم. تولّد الواحدة منها شبكة صغرى - نمثّل لها بجدول - من الجذور تتّفق في قيمة ث1 وقيمة ث2 وعددها ثمانية عشرون وفق ما يكون للمتغيّرمن قيم حرفيّة في اشتغال الخطاطة على استرسال صوتميّ في فضاء النّطق يناسبه استرسال في الدّلالة. اتّفاق عناصر الجدول في قيمة ث1 وقيمة ث2 ضامن لوحدتها الصّوتميّة الدّلاليّة. واختصاص عناصر الجدول، كلاّ بقيمة مخصوصة من قيم م الثّماني والعشرين ضامن لتمايز الجذور صوتميّا ودلاليّا. تناسب الوحدة الصّوتميّة بين عناصر الجدول وحدةً دلاليّةً بينها هي المفهوم الّذي يعمّها جميعا. نسمّي هذا المفهوم مجالا[3] domain. ونشير إلى التّقارن بين المظهرين بـ : جدول - مجال.

- خطاطة | ث1ث2م | تولّد جدولا من 28 جذرا. نظريّا. تتّفق جميعها في قيمة ث1 وفي قيمة ث2. في الموضعين الأوّل والثّاني تباعا، وتتمايز في قيمة م في الموضع الثّالث. فإذا كانت -مثلا- قيمة ث1=ص، وقيمة ث 2 = ف ولّدت الخطاطة جدولا يضمّ جذورا تتّفق في الحرفين

3) خيّرنا تسمية مجال على حقل دلاليّ أو حقل معجميّ أو مفهوميّ اجتنابا لكلّ ما يكتنف التّسميتين من تداخل وغموض.

الأوّل والثّاني وتتمايز في الأخير (ص ف ق، ص ف ن، ص ف ر...إلخ. انظر التّمثيل (2) بعد هذا).

- خطاطة [ث1م ث2] تولّد جدولا من 28 جذرا - نظريّا - تتّفق جميعها في قيمة ث1 وفي قيمة ث2، في الموضعين الأوّل والثّالث تباعا، وتتمايز في قيمة م في الموضع الثّاني.

- خطاطة [م ث1ث2] تولّد جدولا من 28 جذرا - نظريّا - تتّفق جميعها في قيمة ث1 وفي قيمة ث2، في الموضعين الثّاني والثّالث تباعا، وتتمايز في قيمة م في الموضع الأوّل.

18 - يحدث التّضعيف[4] بأنواعه في الثّلاثيّ عند ما تطابق قيمةُ المتغيّر م قيمة الثّابت ث2 أثناء اشتغال الخطاطة. يكون التّضعيف المتّصل في جداول [ث1ث2م] وفي جداول [ث1م ث2] ويكون التّضعيف المنفصل في جداول [م ث1ث2].

19 - الجذر الجامع محلّ اشتراك مزدوج صوتا ودلالة : تتقاطع الجداول الثّلاثة - حتما - في شكل صوتميّ جامع نطلق عليه «الجذر الجامع Archiracine» بأن تنتج الخطاطة الواحدة نسخة من ذلك الجذر الجامع وفقا لقيم العناصر فيها. فيحدث بذلك تطابق بين النّسخ الثّلاث في الشّكل الصّوتميّ يناسبه تراكب في الدّلالة. وهذا ما يُحدث الاشتراك المزدوج في كلّ جذر ثلاثيّ في العربيّة، ذلك أنّ كلّ واحد منها يمثّل - نظريّا - موطن تقاطع وموطن اشتراك. وبهذا التّقاطع يترابط رصيد الجذور في العربيّة بكامله.

---

4) لاحظ أنّ التّضعيف في المنوال الاحتماليّ ظاهرة طبيعيّة من تولّد الجذورصوتا ودلالة. ولا حاجة إلى إفراده بقواعد مخصوصة. وهذا أمر أساسيّ في تقييم المناويل النّظريّة من حيث طبيعيّتها وطاقتها التّفسيريّة والاقتصاد في المبادئ. انظر للتّفاصيل : الزّنّاد 1998 الجزء2 والزّنّاد 2003 و1999 Zanned

20 - تنتظم دلالات الجذر الجامع سلّميّة على درجات وفق التّواتر النّسبيّ للدّلالة الواحدة في الشّبكة الاشتقاقيّة : فالدّلالات الرّئيسيّة هي ما كان ذا تواتر عال في الصّيغ الفعليّة والاسميّة بأنواعها، والدّلالات الثّانويّة ما كان على خلاف ذلك.

21 - توافق درجات هذه السّلّميّة مستويات التّقاطع الحادث بين الجداول : التّقاطع الرّئيسيّ يحدث التّراكب في مستوى الدّلالات الرّئيسيّة والتّقاطع الثّانويّ يحدثه في مستوى الدّلالات الثّانويّة.

22 - تترابط الجذور في الجدول الواحد صوتيّا ودلاليّا في آن. يكون التّرابط الصّوتيّ في اتّفاقها في قيم ث1وث2 ويكون التّرابط الدّلاليّ في انتماء دلالاتها إلى مجال واحد. والمجال جملة المفاهيم المترابطة المنسجم بعضها مع بعض تكوّن مجتمعة وحدة مفهوميّة ما تتقاسمها الجذور واحدا واحدا من الجدول على استرسال.

23 - الوجوه الأربعة الّتي تكون للبنية الثّلاثيّة المشتغلة وفق مبدإ الثّابت والمتغيّر قسمان: إنتاج وتصنيف. فالإنتاج توليد قوامه صلة صوتيّة دلاليّة والتّصنيف تنضيد قوامه صلة صوتيّة ليس غير. يمثّل الوجهان 2 و4 البنى المنتجة ويمثّل الوجهان 1و3 البنى المصنّفة.

24 - البنى المنتجة هي الّتي تولّد الجذر في أصل الوضع فيتكوّن بها رصيد الجذورفي التّاريخ أو تنشئ نسخة من ذلك الجذر في الكلام مقترنا بالاستعمال الفرديّ المتكرّر. البنية المشتغلة بثابتين ومتغيّرتُنتج رصيد العربيّة من الجذور في شكل جداول تترابط عناصرها صوتا ودلالة على استرسال. فهذا إنتاج في مستوى اللّغة خلال التّاريخ. أمّا البنية المشتغلة بثلاثة ثوابت فتُنتج نسخا لا نهائيّة من الجذرالواحد الّذي أنتجته البنية المشتغلة بثابتين ومتغيّرفي اللّغة خلال التّاريخ. مجال هذه النّسخ اللاّنهائيّة هو الاستعمال الفرديّ الآنيّ في الكلام.

25 - البنى المصنّفة هي الّتي بها يكون تنضيد الجذور في اللّغة وفي الكلام. يكون ذلك بإقامة شبكة من العلاقات بين عناصر الرّصيد المعجميّ في مظهرين بنيويّ صرف وصوتيّ صرف. البنيويّ الصّرف تنهض به البنية المشتغلة بثلاثة متغيّرات والصّوتيّ الصّرف تنهض به البنية المشتغلة بمتغيّرين وثابت.

26 - البنية المشتغلة بثلاثة متغيّرات بنية تعمّ جميع الجذور دون استثناء. هي البنية الثّلاثيّة مطلقا. وموقعها في الرّصيد هو موقع البنية الأمّ تتحكّم في توليد العناصر من الرّصيد وفي استعمال هذه العناصرمن مدخل تصنيفيّ بنيويّ ليس غير.

27 - البنية المشتغلة بثابت ومتغيّرين بنية تصنيفيّة من زاوية صوتيّة دون دلالة. هي البنية الّتي تُحدث شبكة العلاقات الصّوتيّة بين عناصرالرّصيد. تكوّن هذه العلاقات موردا لعدد من الظّواهرفي الكلام - نثرا وشعرا - كالتّقفية والسّجع والجناس ولعب الكلام والأحاجي والألغاز والكلمات المتقاطعة والسّكرابل، إلخ. وتمثّل مداخل صناعيّة مؤسّسيّة - صناعة المعاجم والموسوعات إلخ - في تبويب المادّة على أساس صوتيّ صرف.

2-2 - في تمثيل الأساس في المعجم العربيّ :

إذا تصوّرنا المعجم آليّة تشتغل على إنتاج الجذور من جملة ما تنتج يكون تمثيله كما يلي :

البنية المشتغلة بثلاثة متغيّرات هي البنية الأمّ من حيث كانت بنية ثلاثيّة المواضع تمثّل منطلقا وأساسا لجميع البنى. هي ما نشير إليه بالبنية الثلاثيّة الأمّ في التّمثيل (1) بعد هذا.

تأخذ هذه البنية الأمّ شكل البنية الثّلاثيّة المشتغلة بثابتين ومتغيّر، هذه الّتي تُنتج الجداول المختلفة من الجذور بآليّاتها من حيث قيم الثّابتين وقيم

المتغيّر في الاسترسال الصّوتيّ والدّلاليّ المولّد لجميع الجذور في المعجم. فالبنية الثّلاثيّة المشتغلة بثابتين ومتغيّر تمثّل قلب الآليّة المشتغلة.

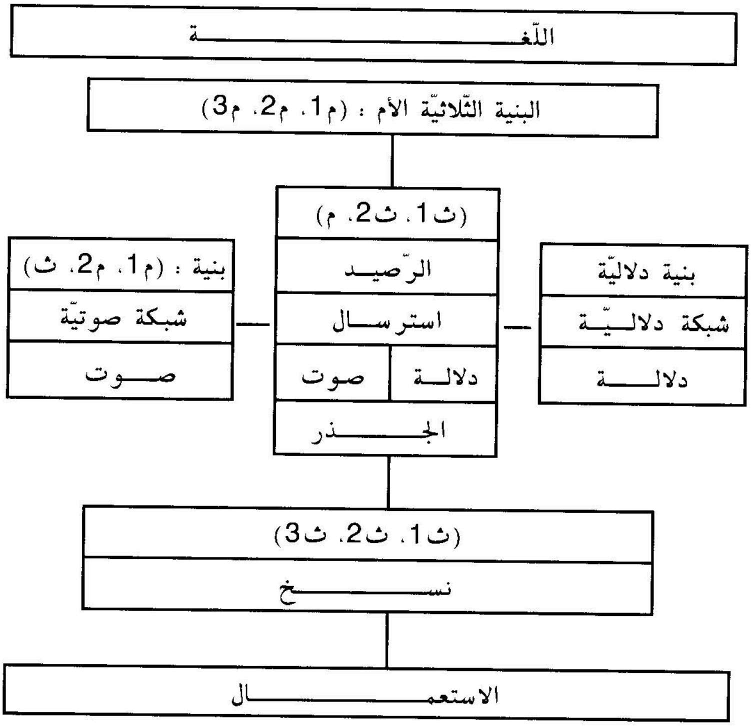
وإذ كانت هذه البنية قلب النّظام المولّد للجذور (الرّصيد في التّمثيل (1)) تقاسمتها البنى الثّلاث المتبقّية من حيث تنطلق الواحدة منها وتختصّ بمكوّن واحد مما اجتمع فيها :

يجتمع في الرّصيد مظهران صوتيّ ودلاليّ : تختصّ البنية المشتغلة بثابت ومتغيّرين بالمظهر الصّوتيّ الحرفيّ دون غيره لتنشأ بها شبكة العلاقات الصّوتيّة بين الجذور المختلفة (نشير إليها بشبكة صوتيّة في التّمثيل (1)). وإزاء هذه البنية تشتغل البنية الدّلاليّة بمداخلها لتنشأ شبكة العلاقات الدّلاليّة بين عناصر الرّصيد المعجميّ من الجذور.

وإزاء البنيتين (المختصّة بالصّوت وتلك المختصّة بالدّلالة) المتّصلتين بالبنية الممثّلة لقلب النّظام، تقع البنية المشتغلة بثلاثة ثوابت، والّتي تحكم إنتاج النّسخ اللاّنهائيّة من الجذور واحدا واحدا، جارية في الكلام بتعدّد المتكلّمين اللاّمتناهي.

وتكتمل المنظومة بالبنية المكرّرة للجذر الواحد بإحداث نسخه في الاستعمال لنعود إلى البنية الأمّ المجرّدة، وهي البنية المشتغلة بثلاثة متغيّرات . نجمل جميع ذلك في (1) :

(1) - تمثيل الأساس في المعجم العربيّ :



3-2 - في تولّد الجذر الجامع وحدوث الاشتراك :

تبين المناويل بنوعين من الشّرح : نظريّ مجرّد وتطبيقيّ عمليّ. أما النّظريّ فقد أجملناه قبل هذا في عدد من المبادئ المرقّمة بعضها ثابت عامّ مشترك في النّظريّة اللّغويّة وبعضها الآخرمخصوص بالمنوال الاحتماليّ. أما التّطبيقيّ فتبين به طاقة المنوال التّفسيريّة بشروطها المعلومة وقدرته على التّكهّن.

واخترنا أن تكون مادّة [ص ف ر] نموذجا لأسباب عديدة منها تواترها في الاستعمال وتعدّد دلالاتها وغياب الرّبط بين معانيها على ما

به جرت العادة عند المشتغلين بالدّلالة المعجميّة من قبيل العلاقات المجازيّة والمنطقيّة والعرفيّة وغير ذلك :

يورد ابن فارس (مقاييس اللّغة 294/3) ما يلي : "الصّاد والفاء والرّاء ستّة أوجه : فالأصل الأوّل لون من الألوان. والثّاني الشّيء الخالي، والثّالث جوهر من جواهر الأرض، والرّابع صوت، والخامس زمان، والسّادس نبت".

يورد ذلك مشفوعا بنماذج وتفاصيل دون أن يربط بين تلك المعاني، على غير عادته.

ينصّ المبدأ 17 على أنّ مادّة حرفيّة من قبيل | ص ف ر | تحدُث عنصرا من ثلاثة جداول يتولّد الواحد منها باشتغال خطاطة من الخطاطات الثّلاث القائمة على ثابتين ومتغيّر. حيث يتضمّن الجدول الواحد نسخة من | ص ف ر | من موارد ثلاثة مختلفة في قيم الثّابت والمتغيّر :

خطاطة ث1ث2 م تولّد | ص ف ر | بقيمة ث1 = ص وقيمة ث2 = ف |ص ف x |

خطاطة ث1م ث2 تولّد | ص ف ر | بقيمة ث1 = ص وقيمة ث2 = ر | ص x ر |

خطاطة م ث1 ث2 تولّد |ص ف ر| بقيمة ث1= ف وقيمة ث2 = ر | x ف ر |

والمفترض أنّ كلّ خطاطة تشتغل مستقلّة عن الأخرى فتنتج الواحدة منها جدولا ما تجمع بين عناصره دلالة ما. ولكنّها - إذ تجتمع في المعجم الذهنيّ والصناعيّ - بالاستتباع - تتقاطع الجداول الثّلاثة في | ص ف ر | - وفق المبدإ 19 - فيحدث بذلك الجذر الجامع جامعا لنسخ ثلاث كلاّ

بدلالتها الّتي تستمدّها من مجالها (الحقل الدّلاليّ) الّذي يسيطر على الجدول الّذي تعود إليه بحكم قيم الثّابتين والمتغيّر. فالجذر الجامع [ص ف ر] متحقّق في ثلاث نسخ أحاديّة الدّلالة مختلفتها (صفر1، صفر2، صفر3) ولكلّ منها جدولها ودلالتها. اجتمعت هذه النّسخ بتقاطع الجداول كما يلي بيانه في التّمثيل (2) من زاوية رياضيّة مطلقة تثبت المهمل والمستعمل :

(2) - تولّد الجداول وتقاطعها في [ص ف ر] :

ث1 ث 2 م	ث1 م ث2	م ث1 ث2
ص ف x	ص x ر	x ف ر
جدول1 - مجال 1	جدول2 - مجال 2	جدول 3 - مجال 3
ص ف ب	ص ب ر	ب ف ر
ص ف م	ص م ر	م ف ر
ص ف و	ص و ر	و ف ر
ص ف ف	**ص ف ر2**	ف ف ر
ص ف ث	ص ث ر	ث ف ر
ص ف ذ	ص ذ ر	ذ ف ر
ص ف ظ	ص ظ ر	ظ ف ر
ص ف ت	ص ت ر	ت ف ر
ص ف د	ص د ر	د ف ر
ص ف ط	ص ط ر	ط ف ر
ص ف س	ص س ر	س ف ر
ص ف ز	ص ز ر	ز ف ر
ص ف ص	ص ص ر	**ص ف ر3**
ص ف ن	ص ن ر	ن ف ر
ص ف ل	ص ل ر	ل ف ر
ص ف ض	ص ض ر	ض ف ر
ص ف ر1	ص ر ر	رف ر

ص ف ش	ص ش ر	ش ف ر
ص ف ج	ص ج ر	ج ف ر
ص ف ي	ص ي ر	ي ف ر
ص ف ك	ص ك ر	ك ف ر
ص ف ق	ص ق ر	ق ف ر
ص ف خ	ص خ ر	خ ف ر
ص ف غ	ص غ ر	غ ف ر
ص ف ح	ص ح ر	ح ف ر
ص ف ع	ص ع ر	ع ف ر
ص ف هـ	ص هـ ر	هـ ف ر
ص ف أ	ص أ ر	أ ف ر

فمادّة [ص ف ر] جذر مثال جامع لثلاث نسخ مختلفة المآتي ويتبع ذلك حتما الاشتراك الدّلاليّ. فالجذر الجامع هجين صوتا ودلالة :

الجذر [ص ف ر1] عنصر من الجدول 1 يحمل [دلالة1] من المجال1 وكذا النّسختان الأخريان. كلاّ بجدولها ودلالتها ومجالها كما يأتي تفصيله في الفقرة 2 - 4. فالشّكل الصّوتميّ واحد ولكنّ الدّلالة متعدّدة تعدّد الموارد. وهو أمرقدلا يظهر في المعجم الذّهنيّ الطّبيعيّ وإنّما يظهربجلاء في المعجم الصّناعيّ حيث تتجمّع مختلف الدّلالات في مدخل اصطناعيّ حرفيّ ثلاثيّ : ص ف ر. ووقع الكثير من اللّغويّين قديما تبعا لهذا الواقع في الكثير من المزالق عندما حاولوا البحث في العلاقات الّتي تنتظم المعجم العربيّ عامّة وتعدّد المعاني المختلفة للأصل الحرفيّ الواحد [5] :

5) لا يسعنا الإسهاب في ذلك . للتّفاصيل انظر الزّنّاد 1998 الجزء 2 و Zanned 1999.

(3)

الجذر الجامع ص ف ر		
ث1 ث2 م	ث1 م ث2	م ث1 ث2
ص ف X	ص X ر	X ف ر
جدول1 - مجال1	جدول2 - مجال2	جدول3 - مجال3
ص ف ر1	ص ف ر2	ص ف ر3
دلالـــة1	دلالـــة 2	دلالـــة 3

تشتغل الخطاطات الثّلاث، كلاّ على حدة، لتنتج الجداول مفصولا الواحد منها عن الآخر وفقا لما يحكم اللّغة من اختصاص الدّالّ الواحد بدلالة مخصوصة ضمانا للتّواصل الواضح. ولكنّ هذا الاقتران الأحاديّ بين الدّالّ والمدلول يكاد لا يتوفّر في اللّغة، فمما يكون به تعدّد المعاني، التّراكم الكمّيّ والنّوعيّ خلال التّاريخ.

فبالإضافة إلى ما يكون به توسّع الدّلالة بتوسّط مختلف العلاقات الدّلاليّة المعلومة يجري في المعجم العربيّ التّقاطع الحتميّ بين الجداول محدثا الجذر الجامع. حيث تقترن كلّ نسخة منه بدلالة من مجاله وتجتمع كلّها في مدخل حرفيّ معجميّ واحد. فيكون المعجم العربيّ على طبقات دلاليّة تترسّب ترسّب الطّبقات الجيولوجيّة في أطوار التّكوين الجيولوجيّ.

يعرض المنوال الاحتماليّ انتظام الجذور في المعجم العربيّ من حيث آليّات تولّده وتكوّنه ومن حيث أجزاؤه في اتّصالها وانفصالها من أبعاد عديدة. فإذا أخذنا نقطة ما من واحد من الجداول كان الجذر فيها منطلقا اعتباطيّا، تتحدّد قيمه واقترانها بدلالتها بمحض الاعتباط والصّدفة، ثمّ تحدث حركة انتشاريّة متّبعة المسالك المتوفّرة في فضاء النّطق مستوفية ما يتوفّر من إمكانيّات حرفيّة فيه لتحقّق العنصر المتغيّربقيمته الصّوتيّة وما يناسبها من قيمة دلاليّة. فحركة الانتشارفي فضاء النّطق موازية لحركة انتشار في فضاء الذّهن والعرفان. تُستوفى إمكانيّات الأوّل للإيفاء

بحاجة الثّاني وتستوفى إمكانيّات الثّاني لاستكمال الإمساك بالكون والتّجربة.

ويمثّل هذا التّصوّر واحدا من أنسب الأطر يجد فيه مفهوم الاشتقاق - كما سطّره العرب قديما - توظيفا آخر يشحنه بقدرة تفسيريّة على غاية من القوّة. ذلك أنّ "الحيّ أو القبيلة ربّما انفرد القوم منهم بلغة ليس سائر العرب عليها فتوافق اللّفظ في لغة قوم وهم يريدون معنى مع لفظ آخر وهم يريدون معنى آخر. ثمّ ربّما اختلطت اللّغات فاستعمل هؤلاء لغة هؤلاء، وهؤلاء لغة هؤلاء". (ابن السّرّاج، رسالة الاشتقاق، 21). ولئن اختلفت الأقوام العرب واختلفت مواضعاتهم بالاستتباع فإنّ الجامع بينهم ما سطّرناه من مبادئ تتجاوز الحدود المجتمعيّة الضّيّقة والحيّز الزّمانيّ المحدود لتعمّ المتكلّم الواضع مطلقا.

ويمكن التّمثيل لما نفترضه حادثا خلال الزّمان من تقاطع يؤدّي إلى تطابق صوتيّ يُحدث الجذر الجامع ومن تراكم دلاليّ يُحدث الاشتراك كما يلي. حيث يكون الحاصل (المشار إليه بعلامة =) بمثابة التّرسّبات الّتي تتراكم فيها العناصر متمايزة :

(4)

الخطاطة	القيم	النّسخ	الدّلالة	الجدول - مجال
ث1ث2 م	ص ف x	ص ف ر 1	دلالة 1	جدول1 - مجال1
ث1ث2	ص x ر	ص ف ر2	دلالة 2	جدول2 - مجال2
م ث1ث2	x ف ر	ص ف ر3	دلالة 3	جدول3 - مجال3
= ث1ث2ث3	= ص ف ر	=3/2/1	= دلالة3/2/1	-

2-4 - في تفسير الاشتراك المزدوج في الجذر الجامع [ص ف ر] :

الاشتراك المزدوج مفهوم يجمع الاشتراك بفرعيه اللّفظيّ والمعنويّ. فالجذر الجامع مشترك لفظا ومعنى في آن. فمادّة [ص ف ر] يقترن بها ما يلي من المعاني :

ص ف ر :

- الصّوت :

صفَر صفيرا : صوّت بالنّفخ من شفتيه

الصّفير : كلّ صوت يمتدّ ولا يغلظ وهو خال من الحروف

- اللّون :

الصّفرة : لون الأصفر كالذّهب

الصّفرة : السّواد

- الفراغ :

صفر : الإناء : خلا. الصَّفر، الصِّفر : الخالي

الصَّفَر : الجوع

الصِّفر : نقطة تدلّ على منزلة الأرقام الّتي توضع فيها خالية من العدد

- الزّمان :

الصّفران : شهران من السّنة العربيّة، سمّي أحدهما في الإسلام بمحرّم وبقي الآخر على اسمه :

- صَفَر : الشّهر الثّاني من السّنة القمريّة يقع بين محرّم وربيع الأوّل

قيل : سمّي بذلك لإسفار مكّة من أهلها إذا سافروا فيه

وقيل أيضا : لأنّهم كانوا يغزون فيه القبائل فيتركون من أغاروا عليه صفرا من الأمتعة.

- نبت : الصَّفار : نبت ويقال إنّه يبيس البهمى

الصّفَريّ : مطر الخريف / نبات يكون في أوّل الخريف

تشتغل الخطاطة ث1 ث2 م بالقيم التّالية ث1= ص. ث2= ف وقيمة م واحد من ثمانية وعشرين حرفا. لتنتج جدولا من الجذور الجامع بينها دلاليّا انتماؤها إلى مجال [الصّوت]. يمثّل هذا موردا لدلالة [ص ف ر] على الصّوت :

الخطاطة ث1 ث2 م

القيمة ص ف x **الصّـــــوت**

ص ف و : أصفى الحافر : بلغ الصّفا فارتدع.
بنت صفا : الصّدى [Kaz].

ص ف ف : صفصف العصفور : صات.

ص ف د : صفد : أوثق، شدّ وقيّد في الحديد وغيره.

ص ف ن : الصّفن، الصّفنة : الشّقشقة = شيء كالرّئة يخرجه البعيرمن فيه إذا هاج.

ص ف ر 1 : صفَر صفيرا : صوّت بالنّفخ من شفتيه.
الصّفير : كلّ صوت يمتدّ ولا يغلظ وهو خال من الحروف.

ص ف ق : الصّفق : ضرب يسمع له صوت/ الضّرب باليد.

ص ف ح : صفّح بيديه : صفّق/ ضرب صفحة الكفّ بصفحة الآخر/ التّصفيح للنّساء كالتّصفيق للرّجال.

ص ف ع : ضرب القفا أو البدن باليد (الكفّ) مبسوطة.

لا يسعنا التّوسّع في بيان مظاهر الانتظام في جدول [ص ف x] المقترن بمجال [الصّوت] لذلك نكتفي بإشارة مجملة تهدي القارئ إلى تمثّل الآليّة المحرّكة في المنوال الاحتماليّ في مظهرها الدّلاليّ :

يؤخذ مجال [الصّوت] متعدّد المداخل أي من حيث هو كلّ مفهوميّ بمثابة اللّوحة الفسيفسائيّة الّتي تعرض مشهدا متكاملا. للحصاة الواحدة فيها بلونها وشكلها ومكانها مقطع لها من الكلّ، فيه قيمتها. فالصّوت حادث من الإنسان والحيوان والجماد. يحدثه الإنسان بفيه

معتمدا الهواء (صفر) وبيديه ضاربا كفّيه الواحد على الآخر. فللرّجل (ص ف ق) وللمرأة (ص ف ح). وضاربا بكفّه مبسوطةً (ص ف ع)...إلخ. ويحدث الصّوت من الحيوان. يحدثه الجمل هائجا (ص ف ن) أويحدثه العصفور (ص ف ف) ... ويحدث من الجماد حديدا (ص ف د) ومنعكسا على الصّخرأو حادثا عليه بالضّرب في الحفر وغيره (ص ف و)... ويقوم بين طبيعة الصّوت مدلولا عليه وطبيعة الحرف الوارد في موضع المتغيّر م تناسب يطول شرحه في هذا المستوى: قارن مثلا [ق] - [ح] - [ع] من حيث نمط الضّرب المحدث للصّوت. حيث يتّفق الثّالوث في حدوث الصّوت بكفّ اليد ثمّ يفترق إلى ضرب كفّ بكفّ في زوج [ق] - [ح] فيكون التّقابل رجل - امرأة في [ص ف ق] - [ص ف ح] ثمّ تحافظ [ع] على الكفّ مفردة ولكنّ موضوع الضّرب شيء آخرفي [ص ف ع]....إلخ.

تشتغل الخطاطة ث1 م ث2 بالقيم التّالية : ث1= ص. ث2= ر وقيمة م واحد من ثمانية وعشرين حرفا. لتنتج جدولا من الجذور الجامع بينها دلاليّا انتماؤها إلى مجال [اللّون].

الخطاطة ث1 م ث2

القيم ص x ر **اللّـــــون**

ص ب ر : الصّبير : السّحاب الأبيض لا يكاد يمطر.

صبّارة الشّتاء : شدّة البرد.

الصُّبر - الصّبّارة : الأرض الغليظة المشرفة لا نبت فيها ولا تنبت شيئا.

الصّبر شجر ورقها كقُرّب السّكاكين طوال غلاظ. في خضرتها غبرة وكمدة مقشعرّة المنظر يخرج من وسطها ساق عليه نور أصفر.

ص م ر : الصُّمير : مغيب الشّمس / المتصمّر: المتعرّض للشّمس.

ص و ر : التّصوير : فنّ تمثيل الأشخاص والأشياء بالألوان.

ص ف ر2 : الصّفرة : لون الأصفر كالذّهب.

- السّواد : الصّفر سود الإبل لا يُرى أسود من الإبل إلاّ وهو مُشرب صفرة. ولذلك سمّت العرب سود الإبل صفرا كما سمّوا سود الظّباء أدما لما يعلوها من الظّلمة في بياضها.

- الصّفارة من النّبات : ما ذوي فتغيّر إلى الصّفرة.

ص د ر : المصدّر : من الدّوابّ :ما كان لون صدره مخالفا لسائر لونه.

ص ر ر : الصّرّ : البرد الشّديد يضرب النّبات فيتلفه/البرد. الحرّ الصّرّ : عصفور أو طائر في قدّه أصفر اللّون. سمّي بصوته.

ص ق ر : إشعال النّار/ الشّمس : تحرق بحرارتها الشّديدة. الصّقرة : اختلاط لون الطّائر خضرته أو سواده بحمرة أو صفرة.

ص ي ر : الصّايرة / الصّيّور: الكلأ اليابس (foin) [Kaz].

ص خ ر : الحجر العظيم الصّلب.

ص غ ر : صغرت الشّمس : مالت للغروب.

ص ح ر : الصّحرة : غبرة في حمرة خفيفة إلى بياض قليل / حمرة تضرب إلى غبرة/ اصحارّ النّبت : أخذت فيه حمرة ليست بخالصة ثمّ هاج فاصفرّ.

ص ع ر : صيعريّ : قانئ (يقال للأحمر من الألوان).

ص هـ ر : اشتداد وقع الشّمس وحرّها/ تلألأ ظهر الحرباء من شدّة حرّ الشّمس.

يقوم مجال [اللّون] الّذي يقترن بالجدول المتولّد باشتغال الخطاطة بقيمها [صx ر] على ثلاثة أبعاد رئيسيّة فيه هي [الحرّ] و [البرد] و [اللّون]. وبين أطراف هذا الثّالوث تفاعل على غاية من اللّطافة : فالحرّ والبرد سببان في تغييراللّون لون النّبات خاصّة بما يكون لهما، مجتمعين أومفترقين، من أثر فيه ينتج عنه لون من طيف "الصّفرة" . أما اللّون في ذاته فتتوزّعه مراتب متّصل بعضها ببعض على استرسال، بعضها وارد في ذاته لونا طبيعيّا مطلقا، واحدا أو مشوبا (ص و ر، ص ف ر، ص ح ر، ص ع ر) أو متجسّما في الأشياء من النّبات (ص ب ر، ص ف ر، ص ح ر، ص ي ر، ...) والحيوان (ص د ر، ص ق ر) وغيره (ص ب ر، ص خ ر) أوحادثا بفعل الحرّ والبرد في النّبات أوكائنا بوضع الشّمس مصدر النّوروالحرارة بعدا أساسيّا في إدراك اللّون وتمييز أطيافه (ص م ر، ص غ ر).

وتشتغل الخطاطة م ث1ث2 بالقيم التّالية : ث1= ف، ث2= ر وقيمة م واحد من ثمانية وعشرين، لتنتج جدولا من الجذور الجامع بينها دلاليّا انتماؤها إلى مجال [الفراغ].

الخطاطة م ث1 ث2

القيمة x ف ر **الفــــراغ**

ث ف ر : الحياء عند السّباع/ الثّفر: ما تجعله الحائض من القماش بين الفخذين/ ثفّر : ساق الدّابّة مستحثّا إيّاها بمنخز [Kaz]

ذ ف ر : شدّة ذكاء الرّيح من طيب أو نتن/ الذّفرى : أصل الأذن عند البعير

(والإنسان) وأوّل ما يعرق من البعير.
كتيبة ذفراء: كتيبة سهكة من الحديد وصدئه.

ظ ف ر : الظّفر/ أظفار الجلد: ما تكسّر منه فصارت له غضون.

ت ف ر : المتفَر: من النّبات ما أُتِي عليه أوّلَ ما نبت.

د ف ر : الدّفر: النّتن/ نشوء الدّيدان في الأغذية.

الأدفر: ما علاه الصّدأ من السّلاح.

ط ف ر : الوثب في ارتفاع.

س ف ر : كنس/ نشر/ فرّق وأبعد.

ز ف ر : إخراج النّفس بعد مدّه.

ص ف ر 3 - صفر: خلا. الصَّفر، الصّفر: الخالي. الصَّفَر: الجوع.

ن ف ر : التّفرّق، الشّرود، الفرار والذّهاب/ ورم الجلد.

ض ف ر : ضفر في العدو:الإسراع في العدو، الوثب في العدو.

ش ف ر : شفّر المالُ: قلّ وذهب /التّشفير: الضّيق والقلّة في العيش والمال/ الشّفاريّ: ضرب من اليرابيع وهي أسمنها وأفضلها يكون في آذانها طول. ولليربوع الشّفاريّ ظفر في وسط ساقه. وقيل هو الطّويل الأذنين العاري البرائن ولا يلحق سريعا.

ج ف ر : الجفرة : الحفرة الواسعة المستديرة/الجَفر: البئر الواسعة الّتي لم تطو/ السّحابة الّتي فرغت من المطر.

ك ف ر : غطّى وستر/الكافر من الأرض : ما بعد عن النّاس لا يكاد ينزله أو يمرّ به أحد.

ق ف ر : الخلاء من الأرض/ مفازة لا نبات فيها ولا ماء/ قلّة العدد/ العزلة.

خ ف ر : المخافر: الحوافر الصّلبة الشّديدة الّتي لا شقّ فيها.

غ ف ر : غطّى وستر.

ح ف ر : إخراج التّراب وإفراغه من بقعة من الأرض / الحافرمن الدّوابّ.

ع ف ر : الإخفاء والتّغطية في التّراب/ المعفور: ما أتت الماشية على النّبات فيه/ العفراء : الأرض الضّاربة إلى الحمرة لم تطأها قدم.

أ ف ر : الغليان الشّديد/ العدو والوثب والنّشاط/الإبعاد.

يمثّل الجدول المتولّد باشتغال الخطاطة الثّالثة بقيمها (x ف ر) موردا ثالثا لما اقترن بالجذر الجامع (ص ف ر) من دلالات. يقترن هذا الجدول بمجال [الفراغ] مأخوذا في جميع مظاهره من حيث هو حال أو هيئة كائنة في ذاتها (ص ف ر. ق ف ر...) و/أو كائنة في فضاء (ج ف ر. ك ف ر. ع ف ر) و/أو مقترنة بمادّة مخصوصة من مال أو إنس أو نبات أوتراب أو غير ذلك (ج ف ر. ق ف ر. ح ف ر...) و/أو مقترنة

بحدث يؤدّي إليها هو خروج السّوائل من البدن أو الهواء من الرّئتين أو الاهتراء أو التّفرّق أو غير ذلك (ث ف ر، ذ ف ر، د ف ر، ز ف ر، ن ف ر، أ ف ر...) و/أو حال مقترنة بأداة هي عضو أو آلة يُعمل بها عمل الإفراغ من حفر أو غيره (ظ ف ر، خ ف ر، ح ف ر ...).

نجمل ما اقترن بالجذر الجامع (ص ف ر) من دلالات رئيسيّة كلاّ بموردها في ما يلي :

(5)

الجذر الجامع ص ف ر		
ث1 ث2 م	ث1 م ث2	م ث1 ث2
ص ف x	ص x ر	x ف ر
ص ف ر1	ص ف ر2	ص ف ر3
الصّوت	**اللّـــون**	**الفـــراغ**

ينصّ المبدأ 22 على أنّ عناصر الجدول الواحد تكوّن دلاليّا مجالا واحدا. ولا يمكن التّكهّن سلفا بطبيعة المجال فيستخلص استخلاصا من المعطيات استعراضا وفرزا وتبويبا. وهو عمل أساسه استقصاء المعطيات في أبوابها من المعاجم الصّناعيّة وتكريرها في ضوء العلاقات بينها. وهذه عمليّة تقوم على مدخلين: موسوعيّ وتحليليّ.

المدخل الموسوعيّ قوامه طواعيّة فكريّة يتخلّص بها الباحث من حدود هذا العصر وثقافته ومن قيود توجّه فكره وتعامله مع الأشياء في منظومة عرفانيّة آنيّة سنة 2006. من ذلك أنّ المفاهيم الّتي تثبتها المعاجم الصّناعيّة لها من التّاريخ ما لا يُعلم وقد وصلتنا مخطوطة بصياغة ما تمثّل الصّورة التي بها كانت تلك المفاهيم متصوّرة في عصر التّدوين وجمع اللّغة. فحدسنا اللّغويّ - اليوم - قد يختلف اختلافا كبيرا عن الحدوس اللّغويّة في عصور الإسلام الأولى هذا الّذي قد يختلف عن الحدوس

اللّغويّة في ما سبق الإسلام. وهذا قيد أوّل يستوجب التّجاوز بالتّخلّص من الغشاوات الّتي قد تحجب مفهوما أو سمة أو علاقة ما كانت أساسيّة، في طور من الأطوار، في بناء الدّلالة المعجميّة. فالمادّة المعجميّة مادّة تاريخيّة عابرة للعصوريسمها الواحد منها بسمة ليس من المفروض أن تكون من جوهرها. من ذلك أنّ مفهوم [الصّفرة] في القديم عند التّأمّل ليس هو نفسه الّذي عندنا اليوم. فتحليل المعطيات يبين عن تداخل بين أطياف من الألوان المتقاربة لا يتجلّى إلاّ بجمع المتباعدات في إطار المنوال الاحتماليّ: فالصّفرة لون الأصفر ولون الأسود ولون الأصهب ولون مغيب الشّمس ولون الخضرة الّذي تخالطه الصّفرة إلخ...

وقوام المدخل التّحليليّ تفكيك المفاهيم والسّعي إلى البحث في ما به تندرج في مجال الجدول وفي ما به تتمايز. وغاية هذا المدخل عرض الانتظام الّذي يحكم الجدول ليجعل منه مجالا متناغم العناصرمنسجمها. فمن المفاهيم ما لا تدرك صلته بالمجال - أوّل الأمر - ولكنّه عند التّأمّل من صميمه. إذ يكفي أن يهتدي الباحث إلى سمة كامنة لا تظهر بجلاء في التّعريفات المعجميّة، ليظفر بالسّلك الرّابط. من ذلك أنّ الجذر [ش ف ر] قد لا يقترن به مفهوم ذو صلة بمجال [الفراغ] في الصّيغ الفعليّة أو الاسميّة ذات التّواتر العالي في الاستعمال. ولكنّ من الحيوان ما يسمّى [الشّفاريّ] وهو : "ضرب من اليرابيع وهي أسمنها وأفضلها يكون في آذانها طول. ولليربوع الشّفاريّ ظفر في وسط ساقه. وقيل هو الطّويل الأذنين العاري البراثن ولا يلحق سريعا". يتضمّن هذا التّعريف سمات لهذا الحيوان منها السّمن وطول الأذنين ولذاذة الطّعم وسرعة العدو وعراء البراثن وجميعها سمات مفيدة لكنّها لا تمثّل السّلك الّذي به تجري مادّة [ش ف ر] عنصرا من مجال [الفراغ]. وإذ يتضمّن التّعريف وجود ظفر في وسط ساق هذا النّوع من اليرابيع. يبين السّلك : فالظّفر وسط السّاق أداة للحفر والحفر إفراغ التّراب. فما غاب من صيغ الفعل أو

الاسم من مادّة [ش ف ر] من المفاهيم المتّصلة بمجال [الفراغ] ظهر في اسم للحيوان. وكذا شأن الكثير من المعطيات.

3 - في تاريخ التّسمية : الشّهر صَفَر والعدد صِفر :

ما كنّا ننوي الخوض في مسائل التّاريخ ونحن نقيم المنوال الاحتماليّ في بوادره الأولى. فمنطلقنا في ذلك كان وصف الانتظام في المعجم العربيّ منطلقا وفي اللّغة العربيّة مآلا. ولكنّنا وقفنا على الكثير من المظاهر ذات المنحى التّاريخيّ فكان من الضّروريّ ولُوجها للإفادة مما يوفّره المنوال الاحتماليّ من طاقة تفسيريّة - نظريّة افتراضيّة دون شكّ - تساهم في إنارة ما أشكل منها وفي دعم ما استقام منها بأن يجد له في منوالنا أساسا متينا وفي تصحيح ما قام منها على الوهم.

يتضمّن مدخل [ص ف ر] عددا من المصطلحات بعضها تسمية لوحدة من وحدات الحساب (صِفر) وبعضها علم على شهر، مفردا ومثنّى (صفَر، صفران) وبعضها نبت (صفار، صفريّ) :

فالصِّفر : نقطة تدلّ على منزلة الأرقام الّتي توضع فيها خالية من العدد.

والصّفران : شهران من السّنة العربيّة، سمّي أحدهما في الإسلام بمحرّم وبقي الآخر على اسمه : صَفَر : الشّهر الثّاني من السّنة القمريّة يقع بين محرّم وربيع الأوّل . قيل: سمّي بذلك لإسفار مكّة من أهلها إذا سافروا فيه، وقيل أيضا : لأنّهم كانوا يغزون فيه القبائل فيتركون من أغاروا عليه صفرا من الأمتعة.

والصّفار : نبت ويقال إنّه يبيس البهمى، قال ابن سيده : أراه لصفرته.

والصّفَريّ : مطر الخريف، نبات يكون في أوّل الخريف.

ويتمثّل المبحث في هذا المستوى في الكشف عما به ترشّحت [ص ف ر] لتجري اسما لغويّا على وحدة في الحساب شكلها الخطّيّ نقطة أو دائرة، واسما على قسم من أقسام الزّمان هو شهر أو شهران من شهور السّنة عند العرب، واسما للنّبات مرتبطا بزمان الخريف. ومن الغريب أنّ لغويّا - مغرما بردّ الأشياء إلى أصولها وفق مقاييس - من قبيل ابن فارس (تـ 395هـ) أورد معاني [صفر] السّتّة دون أن يربط الواحد منها بالآخر كما دأب في مؤلّفه. لكنّ المعاجم اللاّحقة تثبت بعض الفرضيّات تشرح بها أسباب التّسمية.

3-1 في عودة " الصّفر" إلى معنى الفراغ :

يقوم نظام العدّ العشاريّ على نظام موضعيّ (EI, AL-SIFR). ولا يثير الأمر مشكلا ما دام الموضع مشغولا بواحد من رموز الأعداد التّسعة، إلاّ أنّ غياب العدد يشار إليه ببياض يجعل من قراءة العدد محلاّ للاضطراب والتّداخل. ويعود فضل العرب في استعمال رموز الأعداد إلى ضبطه قائما على نظام موضعيّ يكون للرّمز الواحد قيمة حسب موضعه. فالصّفر اسم للموضع الفارغ . وتورد هونكه (شمس العرب/92 وما بعدها) أنّ العرب ترجموا كلمة [sunya] الدّالّة على الفراغ في الهنديّة بـ [صفر] العربيّة، هذه الّتي انتقلت إلى اللّغات الأوروبيّة في أشكالها المعلومة.

ومهما يكن من أمر [صفر] من حيث كانت ترجمة لكلمة هنديّة بجامع الدّلالة على الفراغ أو كانت من ابتداع العرب في منظومة العدّ، وهي أمور يصعب البتّ فيها، يظلّ المبحث اللّغويّ قائما من حيث ما به ترشّحت (ص ف ر3) للجريان اسما على الفراغ الرّياضيّ من مجموع الجذور الواردة في الجدول (x ف ر)، وجميعها دالّ على هذا المعنى بوجه من الوجوه كما بيّنّا.

ويبين بهذا الوجه نجاعة المنوال الاحتماليّ في تفسير تعدّد الدّلالات في الجذر الواحد - بعبارة متداولة- وفي الجذر الجامع - بعبارتنا- وفي الإسهام في تفسير الدّلالات الاصطلاحيّة فوق ذلك : تتميّز [ص ف ر3] من جدول [x ف ر] بالدّلالة على الفراغ مطلقا إذا ما قورن بسائر الجذور في جدوله في مستوى أوّل وبدلالة قرينيه [ز - س] من الثّالوث الصّفيريّ [ص - ز - س] في مستوى ثان :

فالفراغ في [ص ف ر] مطلق من حيث ينطبق على المادّيّ والمجرّد، وعلى المجمل والمتعدّد، وعلى الأمكنة وغيرها وعلى الأوعية الطّبيعيّة والصّناعيّة وغيرها. هذا في مستوى الدّلالة يدعم ذلك جريان الصّفة [صِفر] على نمط واحد في المطابقة جنسا وعددا إذ" الجميع والذّكر والأنثى والواحد فيه سواء" كما ورد عند الأزهريّ في التّهذيب وتناقلته سائر المعاجم :

- صَفِر الإناء من الطّعام والشّراب والوطب من اللّبن أي خلا.
- أصفر الرّجل : افتقر.
- الصِّـُـفر : الشّيء الخالي (الجمع والواحد والمذكّر والمؤنّث سواء).
- إناء أصفار : لا شيء فيه.
- بيت صِفر من المتاع ورجل صفر اليدين.
- رجل صفر من الخير : أي خال.
- الصّفراء : الجرادة إذا خلت من البيض.

وهذا خلافا لسائر الجذور من الجدول فـ(ق ف ر) يكون للمكان و(ك ف ر) للمكان البعيد... (راجع جدول (x ف ر). وتتمايز وحدات الثّالوث الصّفيريّ [ص - س -ز] تمايزا صوتيّا يناسبه تمايز دلاليّ :

ص [- جهر. + تفخيم [صفر : الفراغ المطلق.

س [- جهر. - تفخيم [سفر : إفراغ بالتّفريق والكنس والإبعاد.

ز [+ جهر. - تفخيم [زفر : إفراغ النّفس بما يصاحبه من تصويت.

3-2 في عودة علم الشّهر "صَفر" إلى معنى اللّون :

في تسـمـية [صـفـر] الجـارية على الشّـهـر المعلوم في الإسـلام أو الشّهرين قبله في التّقويم العربيّ القديم فرضيّتان "لغويّتان" تتّفقان في العود بالتّسمية إلى معنى الفراغ وتفترقان في وجه انطباقه :

1 - يسـمّى الشّـهـر صـفـرا " لأنّهم كـانوا يمتـارون الطّعـام فيـه من المواضع" و"لإسفـار مكّة من أهلها إذا سـافروا فيـه". فالفـراغ فراغ مكّة من أهلها عند السّفر. موسم التّرحّل والهجرة للتّجارة وغيرها.

2 - يسمّى الشّهر صفرا "لأنّهم كانوا يغزون فيه القبائل فيتركون من أغاروا عليه صفرا من الأمتعة". فالفراغ حادث بفعل الإغارة والسّلب موسم الحرب والنّهب.

تقـوم الفـرضـيّتان على مظهـرين اجـتـمـاعيّين اقـتـصـاديّين مـوسـمـيّين ينتظمـان حـيـاة العـرب (أهل مكّة أسـاسـا) قـبل الإسلام. والبتّ في هذا الأمـر مـشكل لأمـور عـديدة منهـا غـيـاب الوثائق الّتي تبين عن طبيـعـة التّسمية من حيث قدمهـا أو حداثتها في العربيّة قبل الإسلام ومن حيث مـأتاها عـربيّ هو أوغـيـر ذلك. ومـنهـا أنّ التّقـويم العـربيّ القـديم قـمـريّ للأشهر فيه دورة غيـر ثابتة لا تـتابع دورة الفـصول إذا مـا قـرنَت حركـة القمـر بحركـة الشّمس. وإذا ما جرى الرّبط بين تسـمية الشّـهـر والظّاهرة الاقتصاديّة الاجتماعيّة الحادثة فيه يختلّ الرّبط لاختلال التّلازم بين الزّمان والظّاهرة بفـعل التّحـوّل في مـوقع الشّـهـر إزاء الظّاهرة الموسـميّة. فقـد يتـحـوّل [صـفـر] خـلال الفـصـول ولا تتـحـوّل الـرّحلة من مـوقـعـهـا صيـفـا وشتاء.

ونميل - في غياب اليقين - إلي العـود بتسـمية [صفر] جـارية على سـدسين (شهرين) مـن السّداسـيّة الأولى من العـام العـربيّ القـديم إلى نظام الفصول وما يصحبها من تحوّلات في المناخ - حرّا وبردا واعتدالا - وفي

النّبات بفعل ذلك التّحوّل في المناخ، وما إلى ذلك. يدعم هذا العودَ ما تثبته المصادر التّاريخيّة من ورود الصّفرين في بداية السّنة عند العرب قبل الإسلام وبداية العام عندهم كانت في الخريف. ويدعم ذلك أيضا ما لاحظناه من تلازم بين عوامل المناخ حرّا وبردا واللّون مطلقا وحادثا بفعلهما في الجدول [ص x ر]. ويدعم ذلك جريان النّسبة "صفَريّ(ـة)" على عدد من المسمّيات بعضها أزمنة وبعضها نبات وبعضها نتاج الماشية. وتترابط هذه المسمّيات بتوسّط الحرّ والبرد كما يبين مما يلي نقلا عن التّهذيب :

فالصّفريّة من لدن طلوع سهيل إلى سقوط الذّراع. تسمّى أمطار هذا الوقت صفريّة (رواه ثعلب عن ابن الأعرابيّ). والصّفريّة ما بين تولّي القيظ إلى إقبال الشّتاء (رواه أبوسعيد). وفي أوّل الصّفريّة أربعون ليلة يختلف حرّها وبردها تسمّى المعتدلات. والصّفريّة نبات يكون في أوّل الخريف تخضرّ الأرض ويورق الشّجر.

ويجري (صفريّ) صفة على النّتاج في سلسلة من الصّفات يسمّي بها العرب النّتاج بوقته : فالصّقعيّ أوّل النّتاج وذلك عندما تصقع الشّمس فيه رؤوس البهم (بعض العرب يسمّيه الشّمسيّ والقيظيّ) ثمّ الصّفريّ وذلك عند صرام النّخل ثمّ الشّتويّ وذلك في الرّبيع ثمّ الدّفئيّ وذلك حين تدفأ الشّمس ثمّ الصّيفيّ ثمّ القيظيّ ثمّ الخَرَفيّ في آخر القيظ. ويدعم ذلك ما ورد في تعريف [ناجر] المقترنة بمادّة (ن ج ر) دالّة على العطش الشّديد وعدم الارتواء : هو شهر "رجب وقيل صفر لأنّ المال إذا ورد شرب حتّى ينجر. قال المفضّل كانت العرب تقول في الجاهليّة للمحرّم مؤتمر ولصفر ناجر ولربيع الأوّل خوّان" (لسان العرب : ن ج ر). نرجّح في ضوء المعطيات المعجميّة - وبكامل الحذر- أنّ [صفر] اسما على الشّهر المعلوم تعود إلى مجال [اللّون] المقترن بالمناخ حرّا وبردا لا إلى مجال [الفراغ]. يدلّ على ذلك أنّ نقطة التّقاطع بين الثّالوث الّذي

تجري فيه [صفر+ يّ(ـة)] علما على الشّهرين وصفة للأمطار و/أو الأيّام والنّتاج تتمثّل في درجة الحرارة زيادة ونقصانا. فيكون على هذا الجدول [ص x ر] المقترن بمجال المناخ واللّون مصدرا لاسم الشّهر صفر تحمله النّسخة [صفر2] من الجذر الجامع [ص ف ر].

فيكون تبعا لما سبق بيانه مفهوم الصّفر - وحدة حسابيّة - من الفراغ مقترنا بمجال الجدول [x ف ر]. وتكون تسمية الشّهر والنّبات من الفصل الّذي تعمّه الصّفرة وما خالطها مقترنا بمجال الجدول [ص x ر] كما يلي بيانه :

- (6)

الجذر الجـــامع ص ف ر		
ث1 ث2 م	ث1 م ث2	م ث1 ث2
ص ف x	ص x ر	x ف ر
ص ف ر1	ص ف ر2	ص ف ر3
الصّوت	**اللّـــون**	**الفـــراغ**
-	شهر صفر	عدد الصّفر
-	النّبات	-

خـاتمــة :

قد يكون القارئ وجد في هذا المقال تناولا مخصوصا لقضيّة مدارها تاريخ المعجم. ولعلّه تساءل في جدواها من زاوية صناعيّة إذ لا أثر لها في صناعة المعجم جمعا وتبويبا وتعريفا للموادّ المعجميّة. ولعلّه وجد فيها ثغرات من زاوية تأريخيّة إذ لم تتضمّن معالم على سلّم الزّمان ولا وثائق ولا نقوشا من حفريّات وغيرها. ورغم ذلك كلّه كان البحث موسوما بالحفريّات. وللقارئ في جميع ذلك أعذاره ولنا أعذارنا ومبرّراتنا. والمهمّ أنّنا تبيّنّا في هذا البحث أنّ الخوض في مسائل المعجم

عامّة ومسائل تاريخه خاصّة عمل عقيم إذا لم يستند إلى منوال يفسّر اشتغال المعجم من حيث تولّده وانتظامه خلال التّاريخ. وإذا كان ذلك غاية لهذا المنوال وجب أن يكون هذا المنوال لسانيّا نظريّا ووجب أن يكون موضوع البحث ومادّته طبيعيّا ذهنيّا بالاستتباع. فالمعجم الذّهنيّ - عربيّا كان أو غير عربيّ- سابق في الوجود الطّبيعيّ على الصّناعيّ بل على كلّ توثيق مهما كان الشّكل الّذي يكون للوثيقة. هو سابق وهو كذلك مزامن مستمرّ ملازم لوجود الإنسان كائنا في التّاريخ وهو في صيرورة دائمة دوام التّاريخ وصيرورته. والصّيرورة طامسة لبعض المعالم أحيانا. فلا سبيل إليها إلاّ التّوسّل بجهاز نظريّ قويّ من حيث قدرته التّفسيريّة توسّل علماء الأرض بآلات حفر قويّة تخترق الطّبقات الجيولوجيّة الّتي تزداد كثافة بازدياد العمق. ومن سبل ذلك التّوسّل بجهاز نظريّ قادر على تفكيك المعطيات وتحليلها إلى جزيّئاتها الصّوتميّة الدّلاليّة توسّل الكثير من العلوم بآلات التّكبير من المجاهر والمراصد بأنواعها. وهذا ما عملنا على تحقيقه بنسبة من النّسب في هذا البحث علّنا نسهم في إنارة بعض الإشكالات اللّغويّة العامّة أو تلك المخصوصة بمظهر دون آخر.

الأزهر الزّنّاد

حوليات الجامعة التونسية – عدد 2007/52 ص ص 141 - 174

التّناصّ والتّراث العربيّ : بين "كليلة ودمنة" و"الأسد والغوّاص"

عبد العزيز شبيل
كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة

اِستحال التّناصّ، منذ بضعة عقود، أحد الحقول الـمفضّلة للتّنظير الأدبيّ. وقد تكاثرت اتّجاهاته إلى حدّ التّضارب أحيانا. ذلك أنّه من الـمتّفق عليه أنّ نظريّة التّناصّ تبحث في العلاقات النّاشئة بين النّصوص. لكنّ الجدل، رغم ذلك، قائم بشأن أنماط العلاقات الـمقصودة. ففي أشدّ التّعريفات تسمُّحا واتّساعًا، يبدو التّناصّ وكأنّه ميزة تشترك فيها كلّ النّصوص مهما كان نوعها. أمّا في التّعريفات الأشدّ حصرًا وصرامة، فإنّه يتجلّى بوصفه ميزة مخصوصة لبعض النّصوص دون غيرها. ومن ثمّ تنشأ واحدة من أعظم قضايا التّناصّ عسرًا وتعقُّدًا. فلكي يكون هذا الـمفهوم قابلا للاستعمال والاختبار، لا بدّ من أن نكون قادرين على التّمييز بين ما يكون تناصّيًّا وما لا يكون. ولعلّ عسر القضيّة، والضّبابيّة التي تلفّ الـمفهوم يفسّران تحوّله أحيانا إلى أداة مبتذلة تُستعمَل كيفما اتّفق، بما يفرض استعراض أهمّ الآراء والتّعريفات، ليتسنّى لنا اختيار الـمسلك الأصوب.

في هذا الـــمجال، وبصرف النّظر عن التّفريعات العديدة والـــمعقّدة، يمكن حصر معظم الاتّجاهات والـــمواقف في تصوُّريْن جامعيْن، بالغ أوّلهما في الاتّساع، وأفرط ثانيهما في الحصر والتّضييق.

أمّا التّصوّر الأوّل، فقد بلغ من الاتّساع والتّعميم حدًّا دفع بأتباعه إلى محاولة تأسيس "متناصٍّ كونيّ" يُجرَّد فيه الـــمُؤلِّف من نصّه الخاصّ، ويصبح النّصّ بذلك "لا شخصيّا"، بل مُعلنًا عن "موت الـــمؤلِّف"(1). ولئن كـــانت فائدة هذا التّصوُّر لا تُنكَر ـــ إذ تـــمّ بفضله تجديدُ الـــممارسة النّقديّة والفصلُ بين النَّصَّيْن الأدبيّ والنّقديّ ـــ فإنّ إفراطَهُ في توسيع مجال الـــمصطلح كاد يُحوّله إلى أداة غير مُنتجة. وهو ما ولّد ردّ فعلٍ تمثّل في محاولة حصر التّناصّ في المجال الأدبيّ دون غيره، بما يجعل منه خاصّيّة مشتركة لكلّ النّصوص الأدبيّة(2).

إزاء هذا التّصوّر الأقصى، سعى بعض النّقّاد إلى حصر مفهوم التّناصّ ضمن حدود أشدّ ضيقًا. وتبعًا لذلك، لم يَعُد يُعتَبر مبدأ كونيًّا للأدب، بل بالأحـــرى بوصفـــه إمكانيّة، من بين أخرى، وطريقة من الطّرق التي تسمح بإنشاء الـــمعنى في الآثـــار الأدبيّة. إلاّ أنّ هذا التّصوّر لا يراعي من الطّرائق إلاّ ما كان مُتَّصلاً بإحالات واعية وجليّة وقابلة للاختبار. وهو ما جعله يلتقي بمقولات النّقد الأدبيّ التّقليديّة التي طمح إلى تجاوُزها، من دراسة للأصول والـــمنابع، وتحليل للشّاهد والإشـــارة، ونظر في الـــمعارضة والاقتباس. ولقد بلغ الالتباس حدًّا جعل صاحبةَ الـــمصطلح ذاته تتخلّى عنه، وتقترح تعويضه بمفهوم أقلّ خضوعًا للإيديولوجيا، هو مصطلح "نقل الـــموقع" (Transposition) الذي تكمن مزيّته في التّأكيد على أنّ التّحوّل من نظام دالٍّ إلى آخر يشترط

---

1) - Butor (Michel) : «**L'Arc**», n° : 39 (Numéro spécial consacré à Butor), 1969, p. 2.
- Barthes (Roland) : «**Le plaisir du texte**», coll. Tel Quel, Paris, 1973, p. 59.

2) - Riffaterre (Michael) : «**La trace de l'intertexte**», in « La Pensée », Paris, Octobre 1980.
- Riffaterre (Michael) : «**La Syllepse intertextuelle**», in « Poétique », n° : 40, Novembre 1979.

تركيبًا جديدًا للطّرح النّظريّ [3]، وفي احتوائه مبدأيْ الاستعــادة والتّحـويــر معًــا؛ كما أنّــه مفهــوم يبقى ـ على حصره ودقّته ـ مُتّسعًا إلى الحدّ الذي يسمح له بتغطية عناصر بنيويّــة أو شكليّة أو مضمونيّة قد تكون شديدة الدّقّة والخفاء. تبعًا لذلك، لم تَعُد عمليّة التّعرّف على النّصّ السّابق داخل اللاّحق تمثّل موضوع التّحليل، بقدر ما تُمثّل نقطة انطلاقه فحسب.

ضمن هذا الأفق، تتنزّل دراسة "جيرار جينيت" عن التّناصّ [4]، التي مثّلت أكمل تصوُّر لإمكان تطبيق هذه النّظريّة على النّصوص الـملموسة. وتتجلّى قيمتها في كونها تقيم مصالحة بين الـموقف الذي يُبجّل الـمؤلِّفَ وبين الـموقف الحريص على العودة إلى النّصّ وفق منهج بنيويّ يعتبر الخطاب الأدبيّ نظامًا من الصّور. وبذلك يقترح منهجا دقيق الـمعايير يمكن تطبيقهُ بشكل ناجع على النّصوص، بما يحوّل التّناصّ إلى مقولة مفيدة صالحة لقراءة نصوص مفردة وتأويلها.

وبقدر هذا الاهتمام بدراسة التّناصّ في مختلف تجلّياته وأبعاده، في النّقد الغربيّ، يلفي الباحث فقــرًا ملحوظًا ـ في هذا المجال ـ في النّقد العربيّ الحديث، رغم بعض المحاولات الجريئة [5]، التي لا تعدو أن تكون تطبيقا شبه آلــيّ للمناهج الغربيّة على الأدب العربيّ، أو حرصًا على استكناه أسبقيّة العرب

---

3) - Kristeva (Julia) : «**La Révolution du langage poétique**», Edit. SEUIL, Paris, 1974, p. 59.

4) - Genette (Gérard) : «**Palimpsestes : La Littérature au second degré**», Paris, SEUIL, 1982.

5) على سبيل الـمثال لا الحصر:

ـ مفتاح (محمّد) : "**تحليل الخطاب الشّعريّ : استراتيجيّة التّناص**" ـ ط 2، الـمركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، 1986.

ـ يقطين (سعيد) : "**انفتاح النّصّ الرّوائيّ : النّــص، السّيــاق**" ـ ط 1، الـمركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، 1989.

ـ يقطين (سعيد) : "**الرّواية والتّراث السّرديّ : من أجل وعي جديد بالتّراث**" ـ ط 1، الـمركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، 1992.

القدامى لهذا الـمفهوم، من خلال الانكباب على دراسة ظاهرة "السّرقات" بتفريعاتها التي لا تكاد تُحصى. وفضلاً عن ذلك، فقد اقتصر الـمهتمّون بهذا الجانب على الشّعر العربيّ القديم إجمالاً، دونما اهتمام كبير بالنّثر وفنونه الـمختلفة. وهو ما جعل مقولة "الإبداع والاتّباع" أو "التّقليد والتّجديد" ـ على أهمّيتها ـ تبقى منقوصة الأبعاد وعاجزة عن تفسير سيرورة الأدب وتطوُّره عبر العصور بالشّكل النّاجع.

لذلك ارتأينا استلهام هذا الجهاز النّقديّ واختبارَهُ، بتطبيقه على فنّ نثريّ مخصوص هو " الحكاية الـمثليّة" ، إذ يُعتبَر من أبرز فنون النّثر العربيّ القديم وأكثرها حضورا في التّراث القصصيّ، إذ لم يَخْلُ منه عصر، فضلاً عن كونه "فنًّا كونيًّا" عرفته كلّ الثّقافات عبر التّاريخ.

إنّ غايتنا الأساسيّة، من هذه المحاولة، تتمثّل في السّعي إلى قراءة التّراث بعيون الـمعاصرة، ومحاولة اكتشاف جوانب طريفة فيه لم يَرْتَدْ النّقد العربيّ الـمعاصر مَجَاهلَها بعدُ، ومن ثمّ، الكشف عن ثراء هذا الـمخزون وسرّ خلوده.

إنّ اهتمامنا بدراسة جنس "الحكاية الـمثليّة" في التّراث النّثريّ العربيّ، انطلاقا من "كليلة ودمنة" لابن الـمقفّع، ومرورًا بكتاب "النّمر والثّعلب" لسهل بن هارون، وصولاً إلى حكاية "الأسد والغوّاص" الـمجهولة الـمؤلّف، قد أثار فينا مجموعة من الـملاحظات والتساؤلات النابعة من تلك النّصوص ذاتها. ولئن كانت هذه الآثار كلّها خاضعة إلى خصائص ثابتة وعامّة تمثّل شروط هذا الجنس الأدبيّ ذاته، فإنّ وجوها عدّة من التّشابُهات والتّماثلات لا يمكن أن تُحمَل إلاّ على محمل الاقتباس والنّقل والتّحويل. لذلك اعتبرنا أنّ دراسة تلك التّأثيرات من وجهة نظر تناصيّة، واستلهامًا لـمقاربة "جينيت"، كفيلة بأن تساعدنا على إدراك أفضل لعمليّة الاقتباس والتّحويل تلك؛ ومن ثَـمَّ، فإنّها تُلقي مزيدًا من الأضواء على سيرورة الأدب عبر حِقَبِــه الـمتتالية.

أمّا النّموذجان الـمقترحان، فهُما "كليلة ودمنة" لابن الـمقفّع(6)، بوصفه الـمنبع الأوّل والنّموذج الأرقى وحكاية "الأسد والغوّاص" الـمنتميةُ إلى القرن الخامس الهجريّ، والـمجهولة الـمؤلّف(7). ولقد دفعنا إلى هذا الاختيار العلاقة الـمتينة التي تربط بين الأثرين أوّلاً، وما أشار إليه محقّق الأثر الثّاني من ملاحظات تلتقي مع ما أشار إليه "جينيت" في بحثه، أي مع النّصيّة اللاّحقة "الكثيفة" التي تعتبر النّصّ اللاّحق كُلَّه متفرّعًا عن النّصّ السّابق؛ وهو ما نطمح إلى إثباته بدراسة مختلف أوجُه التّماثُل بين الأثرين، والكيفيّة التي تصرّف بها مؤلّف النّصّ اللاّحق في مادّة النّصّ السّابق، ليُثبت فرادَتَهُ وتميُّزَه ضمن مسار التّقليد والـمُحاكاة. ولقد تفطّن محقّق الحكاية إلى بعضٍ من هذا التّأثّر وذلك التّصرّف، فأشار مثلاً إلى أنّ واضعَ حكاية "الأسد والغوّاص" «يستخدم الإطار العامّ لحكاية "كليلة ودمنة" ليقول أشياء مختلفة تمامًا عمّا قيل في "كليلة ودمنة"»(8). ويلاحظ في موضـــع آخـــر أنّه «... أفاد كثيرا من كليلة ودمنة في التّفاصيل»(9) فضلا عن الـمشابهة في الأسلوب. وبالإضافة إلى ذلك يشير الـمحقّق أيضا إلى وجود أقاصيص تُذكّر ببعض أحداث ألف ليلة وليلة، وأخرى مستقاة من التّاريخ الإسلاميّ(10).

على أنّنا نودّ الإشارة إلى أنّ مجال هذا البحث لا يمكن أن يتّسع لدراسة بمثل هذا العمق والتّشعّب. لذلك ارتأينا الاقتصار على جانب واحد من الدّراسة التّناصيّة للأثريْن، هو جـانب الشّخصيّـات، نظـرا لثرائـه أوّلاً، ولأنّه يسمح لنا بتحليل بنيويّ وقراءة مُؤوّلة في آن.

---

6) "**كليلة ودمنة**" : نقله من الفهلويّة : عبد الله بن الـمقفّع. أقدم النّسخ وأصحّها، درسها وعلّق عليها الدّكتور طه حسين بك والدّكتور عبد الوهّاب عزّام. ط. 3. دار الـمعارف بمصر 1986. وعلى هذه الطّبعة نحيل في هذا البحث.

7) "**الأسد والغوّاص**" : حكاية رمزيّة عربيّة من القرن الخامس الهجريّ ـ باعتناء الدّكتور رضوان السّيّد. ط. 2. دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، 1992.

8) "**الأسد والغوّاص**" : مقدّمة الـمحقّق، ص 23.

9) "**الأسد والغوّاص**" : مقدّمة الـمحقّق، ص 25.

10) "**الأسد والغوّاص**" : مقدّمة الـمحقّق، ص 35.

حكاية "الأسد والغوّاص"

تعود هذه الحكاية الرّمزيّة إلى القرن الخامس الهجريّ. وهي مجهولة الـمؤلّف. وتنتمي إلى جنس "الحكاية الـمثليّة" الذي يجعل من الحيوان بديلا من الإنسان ودليلا عليه في آن[11]. ويبدو هذا الاختيار مُبرَّرًا بطبيعة الـموضوع الذي تُعالِجه الحكاية، وهو موضوع سياسيّ بالأساس، إذ يتعلّق بعلاقة الـمثقّف بالسّلطة ملِكًا وحاشية.

إنّ طبيعة الـموضوع، واندراجَهُ ضمن جنس الحكاية الـمثليّة يُبرّران اعتماد مؤلِّف "الأسد والغوّاص" على "كليلة ودمنة" اعتمادًا شبه كلّيّ. بالفعل، فهو يستخدم الإطار العامّ لـمؤلَّف ابن الـمقفّع، لكن لينحرف عنه، إثر ذلك، ويقول أشياء مختلفةً شديد الاختلاف. فالكتاب، في تصوُّره وطريقة تقديمه يكاد لا يختلف عن سابقهِ في شيء، إذ يُعلن صاحبُه عن اختيار هذا الجنس الأدبيّ «لِيَخِفَّ على القلوب، وتَهشَّ إليه الأسماع، ويُروّحَ عن النّفوس، فيُبعد عنها ضجَرَ الجدّ، كما تُستجلَبُ به نفوسُ الصّبيان والأحداث، فيكون بذلك وسيلةً لإثبات الحِكمة في صُدورهم وترسيخ العلـم في نفوسهم»[12].

على أنّ صاحبَ هذا الـمُؤلَّف يُبادر في الـمقدّمة إلى التّصريح بأنّه لـم يَقصُر أخذَهُ واقتباسَهُ على كتاب ابن الـمقفّع، بل جمع في كتابه «ما سَنَحَ لي من الكلام في الحِكمة»[13]. ولسوف يتجلّى ذلك بشكل بارز في حجم الكتاب ذاته. ففي حين لا يتجاوز "باب الأسد وابن آوى" من كتاب "كليلة ودمنة" بضع صفحات[14]، بلغ كتاب "الأسد والغوّاص" ما يقارب مائة وستّين صفحة، بسبب الإضافات العديدة التي عمد إليها الـمؤلّف. من جهة أخرى، فإنّ حكاية ابن

11) توفيق بكّار : "**الـمنهج الجدليّ في تحليل القصص : جدليّة الحكمة والسّلطان**" ــ نُشر ضمن أعمال ندوة كلّيـة الآداب والعلـوم الإنسـانيّة : "القـراءة والكتـابـة"، 1982، منشورات جامعة تونس I، 1988، ص 68.

12) "**الأسد والغوّاص**"، ص 37.

13) "**الأسد والغوّاص**"، ص 39.

14) ابن الـمقفّع (عبد الله) : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد وابن آوى"، ص ص 245 – 259.

الـمقفّع تمثّل بابًا وحيدًا مستقلاً، في حين يُصرّح الـمؤلّف الـمجهول بأنّه رتّب كتابَهُ على أحَدَ عشر بابًا [15]. لكنّنا نصطدم بمشكلةٍ منهجيّة، تتمثّل في كون متن الحكاية يتفرّع إلى تسعة عشر بابًا. وذلك ما يطرح قضيّة نسخ الكتاب، واحتمال تَدخُّل بعض النسّاخ في إثبات عناوينَ لفصوله. بالفعل، فإنّنا نلحظ تنافُرًا بين فصول الحكاية وبين تلك العناوين التي تبدو بمثابة النّصائح والتّوجيهات، وأحيانا بمثابة الأوامر الـموجَّهة إلى الـملوك خاصّة، بما يجعل الكتاب أقرب إلى السّياسة الشّرعيّة. من ذلك أنّ الباب الأوّل جاء في "وصف الـملك حازم" [16]، والباب السّابع في "انتفاع الـملوك بالحيلة والـمكايد" [17]، والباب الثّالث عشر في "استعمال الـملك كُلَّ واحدٍ من أصحابه في الـمكان اللاّئق به" [18]، والباب التّاسع عشر في "أقسام السّياسة" [19]. لكنّ بعض الأبواب الأخرى تبتعد عن السّياسة لتهتمّ بمجالي الأخلاق والسّلوك اللّذين يعنيان الإنسان عامّة. من ذلك البـاب الثّامن، وعنوانـه "مشاورة الصّديق لصديقه، وما في ذلك من ضرّ ونفع" [20]، والباب السّابع عشر في "الاستدلال بالعقول على الـمُجازاة في الـمعاد" [21]، والبـاب الثّامن عشر في "مضرّة سوء العادة بالنّفس وانطباعه فيها" [22].

بالإضافة إلى هذا الخلط بين السّياسة والأخلاق بشكل لا يرقى إلى الانسجام الذي حقّقه "كليلة ودمنة"، يلحظ الدّارس كذلك تفاوُتًا بين أبواب "الأسد والغوّاص". فالباب التّاسع، وهو بعنوان : "ما يجب على الـمرء في كلّ عملٍ

15) "**الأسد والغوّاص**"، ص 39.
16) "**الأسد والغوّاص**"، ص 39- 41.
17) "**الأسد والغوّاص**"، ص 71 - 82.
18) "**الأسد والغوّاص**"، ص 98- 102.
19) "**الأسد والغوّاص**"، ص 182 - 194.
20) "**الأسد والغوّاص**"، ص 82 - 91.
21) "**الأسد والغوّاص**"، ص 174 - 180.
22) "**الأسد والغوّاص**"، ص 180 - 182.

يعملُه" [23] لا يتجاوز تسعة أسطــر، في حيــن كـــان البابان الخامس عشر والسّادس عشر أطول الأبواب على الإطلاق، إذ بلغ كلٌّ منهما قرابة الأربعين صفحة. ولعلّ تركيز هذين البابيْن على السّياسة يؤكّد ما ذهبنا إليه من ميل الكتاب إلى موضوع السّياسة أكثر من ميله إلى موضوع الأخلاق.

وفضلاً عن ذلــك، فإنّ الحكايات الفرعيّـــة تتفاوت كثـــرةً وقلّة من باب إلى آخر. إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من ملاحظة تشابُهٍ في البنية بين الكتابيْن. فـــ"كليلـــة ودمنة" عبارة عن حكاية/إطار، هي حكاية الـــملك دبشليم والفيلسوف بيدبا، تتفرّع إلى حكايات كبرى تُمثّل أبواب الكتاب؛ وضمن كلّ بابٍ تتوالى الحكايات الصّغرى أو الحكايات الخرافيّة الفرعيّة. وقد لاحظنـــا أنّ بعضَ الأبـــواب تغيـــب فيها تلك الأمثال الفرعيّة ــ وخاصّة ما غاب عنها الحيوان ــ في حين تكثر في أبـــواب أخرى، وعلى رأسهـــا باب "الأسد والثّـــور". ونحـــن نلاحـــظ نفـــس الظّـــاهرة في كـــتاب "الأسد والغوّاص"، ولكن مع اختـــلاف نعتبره جوهريًّـــــا. ذلك أنّنا لاحظنا ــ في بنيـــة الحكاية الـــمثليّة ــ مُراوحةً بين السّرد والحوار، وخُلوَّ الســـّردِ من الحكايات الـــمثليّة التي لا تحضـــر إلاّ في الحـــوار. ومُبرّر ذلك أنّ الحوار يفسح الـــمجالَ لعرض الأفكار والحجج أو دحضِ أفكار الخصم. وأثناء ذلك تأتي الحكايات الـــمثليّة لتكون تجسيدًا للأفكار النّظريّة الـــمجرّدة التي يتضمّنها الحوار.

إنّنا نلحظ نفس الظّاهرة في "الأسد والغوّاص". فالحكايات الـــمثليّة الفرعيّة تغيب في بداية الحكاية خاصّة، وبالتّحديد في الباب الأوّل والثّالث والسّادس والثّامن والتّاسع، ثمّ الحادي عشر إلى الرّابع عشر؛ أمّا بقيّة الأبواب، فتتفاوت فيها الحكايات كثرة وقلّةً من باب إلى آخر. على أنّ هناك ملاحظة جوهريّة يختصّ بها الكتاب، وتؤكّد تميُّزَه من "كليلة ودمنة"، وتتعلّق هذه الـــملاحظة الجوهريّة بطبيعة الحكايات الـــمثليّة ذاتها. فهناك حكايات صريحة، لكنّها قليلة العدد بالنّسبة إلى الـــمجموع. وهي تحضر في الباب الثّاني ثلاث حكايات، والباب الرّابع حكاية واحدة والباب العاشر حكايتان والباب التّاسع عشر

---

23) **"الأسد والغوّاص"**، ص 91.

حكايتان؛ إلاّ أنّه، بداية من الباب السّابع، تتداخل الحكايات الـمثليّة إلى حدّ يصعب معه الجزم بأنّها كذلك حقًّا أم أنها أخبار. ولا يصل القارئ إلى الباب الخامس عشر حتّى يُلفي الحكايات الـمثليّة تستحيل أخبارًا صريحة مُكدَّسة تكديسًا. فقد ضمّ البـاب الخامس عشر أحد عشر خبرًا [24]، وضمّ السّادس عشر ثمانية عشر خبرًا [25].

والسّؤال الذي يفرض نفسَه في هذا الـمجال هو التّالي : لِمَ عمد مؤلِّفُ "الأسد والغوّاص" إلى استبدال الحكايـات الـمثليّة بالأخبـار ؟ ولِـمَ اقتصر ـ في ذكـر الحكايـات ـ على الأبواب العشرة الأولى؟

قد يعود ذلك إلى كون اعتماده على "كليلة ودمنة" كاد يقتصر على ذلك الجزء من الكتاب الأصليّ، في حين تمثّلت الأبواب الأخرى ـ أي الحادي عشـر إلى التّاسع عشر ـ في إضافاتٍ عمد إليها لإثراء مُؤلَّفه فحسب. ونحن نعتمد، في هذا التّحليل، على ما ذكره مُؤلِّف "الأسد والغوّاص" نفسه في مقدّمة الكتاب، إذ يقول: «... وقد رأيت، بتوفيق الله، أن أجمع في هذه الكراريس، ما سنَحَ لي من الكلام في الحكمة.» [26]. وبالإضافة إلى ما سبق، يلحظ الدّارس كذلك حضور فنون نثريّة أخرى، ولو أنّها قليلة، مثل النّادرة والحكمة. بل إنّنا نجد نقلا عن كتاب "الحيوان" للجاحظ لخصائص بعض الحيوانات. ولقد حرص مؤلّف الكتاب نفسه على تعليل هذا الاختيار، بالإشارة إلى أهمّية الأخبار بوصفها مَعينَ تجارب تمكّن الإنسانَ العاديّ وصاحبَ السّلطة جميعا من إدراك التّصرُّف السّليم إزاء مشكلات الحُكم والحياة: «... وقد قالت الحكماء: كلّ شيء محتاجٌ إلى العقل؛ والعقلُ محتاج إلى التّجارب. وقالوا: عليك بعُلوم أصحاب التّجارب، فإنّها تقومُ عليهم بالغَلاءِ وعليك بالـمَجّان. والأمورُ أشكال وأشباهٌ يُستدَلُّ ببعضِها على بعضٍ. وقد يَرِد على الـمرءِ ما لـم يُجرِّب، فيكون ما جرَّبَ دليلا عليه. ولكنّ الـمرءَ لا يقدر أن يعيش ألفَ سنة فيُجرّب، بل يقدر أن

24) **"الأسد والغوّاص"**، الباب الخامس عشر، ص 108 - 139.

25) **"الأسد والغوّاص"**، الباب السّادس عشر، ص 139 - 174.

26) **"الأسد والغوّاص"**، ص 39.

يقرَأ أخبارَ النّاس في الألوفِ السّالِفة، فيكون كأنّه قد عاش معهم وجرّبَ تجارِبَهُم»[27].

هذا في مستوى النّصوص الـمُقتبَسة. أمّا في مستوى الـمصادر التي اعتمدها صاحبُ "الأسد والغوّاص"، فلا تقتصر على باب "الأسد وابن آوى" من "كليلة ودمنة"، بل تمتدّ كذلك لتشمل باب "الأسد والثّور". كما اعتمد رسالة "النّمر والثّعلب" لسهل بن هارون، وحتّى "ألف ليلة وليلة". ويختتم الكتاب باقتباس لباب برزويه الطّبيب من كتاب ابن الـمقفّع، إذ نجد خطابًا للنّفس ووعظًا لها، فضلاً عن مثَل "الثّلاثة الباحثين عن أرض" [28] الذي يُذكّر إلى حدّ كبير بمثل "السّمكات الثّلاث" [29].

تبعًا لـما سبق، يمكن استخلاص نتيجتيْن: تتمثّل النّتيجة الأولى في اختلاف "الأسد والغوّاص" عن "كليلة ودمنة" من حيث غياب القصّة الإطار التي مثّلها حوار الـملك دبشليم والفيلسوف بيدبا؛ فقد اعتمد الـمؤلِّف الـمجهول بابًا وحيدًا، هو الباب الثّالث عشر من "كليلة ودمنة"، لكنّه عمد إلى إثرائه بما استغلّه من أبواب أخرى استطاع أن يُدرِجَها ضمن حكايته، مُستغلاًّ القضايا النّظريّة الـمُجرّدة الـمُشترَكة بين الكتابيْن. أمّا النّتيجة الثّانية فتتمثّل في اعتماد "الأسد والغوّاص" مصادر متنوّعة وأجناسا مختلفة. وهو ما يطرح السّؤال التّالي : إلى أيّ مدى يجوز لنا اعتباره خاضِعًا لشروط الجنس الذي ينتمي إليه، أي جنس الحكاية الـمثليّة ؟ وهل يجوز لنا اعتباره "وِعاءً" استطاع أن يفيض عن حدود الجنس، ويستوعب عددًا غير قليل من أشكال النّثر العربيّ الأخرى ؟ وهل نجد في التّطوّر التّاريخيّ وتغيُّر الظّروف والأزمنة ما يُبرّر هذا الاستيعاب ؟ أم أنّ الأمر لا يعدُو أن يكون مُحاولةً لتكديس مختارات من التّراث وحكمة الأوائل صيغت في قالب الحكاية الـمثليّة ؟

27) "**الأسد والغوّاص**"، ص 105.

28) "**الأسد والغوّاص**"، ص192 - 193.

29) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**"، ص 69 - 70.

البنـــاء العـــامّ

تكاد حكاية "الأسد والغوّاص" ــ من حيث بناؤها العامّ ــ تماثل الحكاية التي ضمّها باب "الأسد وابن آوى" من كتاب "كليلة ودمنة"؛ فكلتاهما ترويان حكاية ملك يختار ثعلبًا حكيما ليجعله من خاصّته ومستشاريه. لكنّ ذلك يثير حسد الحاشية ونقمتها، فتُدبّر مكيدة يُلقَى الثّعلب إثرها في السّجن. وإثر تدخُّل أمّ الأسد وإجراء تحقيق دقيق، تثبت براءة الثّعلب، فيستعيد حظوته.

ورغم هذا التّماثل، يلحظ الدّارس اختلافا بين الحكايتين في مستويات عدّة: ففي مستوى الجمل القصصيّة والــمقاطع الكبرى للحكايتيْن، يوجد تفاوت واضح بين الأثريْن، إذ تكاد حكاية ابن الــمقفّع لا تتجاوز عشرة مقاطع كبرى تكوّن هيكل الحكاية، في حين تبلغ في "الأسد والغوّاص" ضعف هذا العدد لتعدّ عشرين مقطعا تقريبا. ورغم ذلك، فالحكايتان تتماثلان من حيث البنية القصصيّة العامّة. ويتجلّى ذلك بالخصــوص إذا اعتمدنـــا الخمـــاسيّة الشّهيرة: تـــوازن أوّل ــ اختــلال التّــوازن ــ اختبار ــ نجاح / فشل ــ توازن جديد. لذلك يصبح من الــمشروع التّساؤل عن مبرّرات هذا التّفاوت الكمّيّ ودوافعه الخفيّة(30).

أمّا الوجه الثّاني للاختلاف بين الحكايتيْن، فيتجلّى في مستوى الــمكيدة التي تدبّرها الحاشية. ففي حين يقتصر باب "الأسد وابن آوى" لابن الــمقفّع على مكيدة واحدة، نجد حكاية "الأسد والغوّاص" تُوسّع كثيرا في هذا الــمقطع حتّى يبلغ خمس مكائد متتالية أو ــ إن شئنا ــ مكيدة ذات خمسة فصول.

ثالث أوجه الاختلاف، ولعلّه الأهمّ، يتمثّل في مستوى نهاية الحكاية؛ فالأولى تنتهي بعودة ابن آوى إلى سالف حظوته، وتَحمُّله أهمّ الــمسؤوليّات بعد الأسد. أمّا نهاية "الأسد والغوّاص" فتكشف عن قطيعة بينهما، إذ يعود الثّعلب إلى عزلته وتأمُّله مُعتكِفًا في جبل.

---

30) نعتقد أنّ حيّز هذا البحث يضيق عن مجال تلك الدّراسة. لذلك فضّلنا إفراده بدراسة خاصّة لكي ننكبّ في هذا البحث على دراسة الشّخصيّات.

وتختلف الحكايتان كذلك في مستوى الشّخصيّات. فالتّمايز واضح بين شخصيّتَيْ الـــملك والثّعلب، بل وفي مفهوم السّلطة ذاته؛ كما أنّ ابن آوى، في حكاية ابن الـــمقفّع يجد نفسه وحيدًا في مواجهة الحاشية. أمّا الغوّاص، فنجده في الحكاية الثّانية مرفوقا بشخصيّتيْن هما "الصّديق" و"اللوّام". ولا شكّ أنّ التّمايُز بين شخصيّات الحكايتيْن هو الذي يبرّر، من جوانب عدّة، اختلاف الأحداث، والبداية والنّهاية، فضلا عن أطوار الحكاية، بما يبرّر عكوفنا على دراستها في هذا البحث. ذلك أنّنا نعتبر أنّ الاقتصار على هذا الجانب دون غيره كفيل بأن يُنير لنا بعضا من سُبل ممارسة التّناصّ، ومن ثَــمَّ، إثراء قراءة التّراث بالكشف عن آليات الاتّباع والتّجديد، والاستيعاب والتّحويل.

الشّخصيّات

يتمثّل وجه الاختلاف الأوّل بين شخصيّات الحكايتيْن في صورة الـــملك. ففي حكاية ابن الـــمقفّع نكاد لا نعثر على وصف للأسد، سوى أنّه كان «ملك السّباع بتلك النّاحية» (31)، أو ما قدّم به نفسه لابن آوى قائلا : «إنّ مُلْكي عظيم، وأعمالي كثيرة» (32). بعكس ذلك، حفلت حكاية "الأسد والغوّاص" بالجزئيّات والتّفاصيل التي تقدّم الـــملك في صورة مثاليّة تكاد لا تتطابق مع رمزها الحيوانيّ. فقد كان الـــملك «حسن الطّريقة في مملكته، محمودًا في رعيّته، قد ساسهم بأمرَيْن جُمع الحزمُ فيهما: شدّة في غير عنف، ولين من غير ضعف»(33). وقد جمع هذا الـــملك إلى تواضُعه هيبة، فكان «يعمل للرّئاسة كأنّه عاشق لها، ويذلّ معها كأنّه زاهد فيها»(34). وقد أردف خشونته برأفة ورحمة. كما امتاز بشغفه «بإحياء السّنّة وتنفيذ أحكـــــام الشـــريعـــــة». وهو ما جلب له ـــ لدى رعيّته ـــ «الهيبة الشّديدة والـــمحبّة الوكيدة»(35).

31) ابن الـــمقفّع : "**كليلة ودمنة**" ـــ باب "الأسد وابن آوى"، ص 247.

32) ابن الـــمقفّع : "**كليلة ودمنة**" ـــ باب "الأسد وابن آوى"، نفسه.

33) "**الأسد والغوّاص**"، ص 39.

34) "**الأسد والغوّاص**"، ص 40.

35) "**الأسد والغوّاص**"، ص 41.

والحقيقة أنّ هذا الاختلاف الشّديد بين صورتَيْ الـملك في الحكايتيْن يعود إلى كون مؤلّف "الأسد والغوّاص" لـم يقتصر على حكاية "الأسد وابن آوى" لابن الـمقفّع، بل عمد كذلك إلى بعض الأبواب الأخرى، فاستلهمها استلهامًا مخصوصا؛ ذلك أنّه استند إلى صورة الأسد مثلـما رسمها ابن الـمقفّع في باب "الأسد والثّور"، وقدّم لها صورة نقيضا تنسجم مع غايته البعيـدة من تأليف حكايته. إنّ الأسد ـ في حكاية ابن الـمقفّع ـ يبدو نموذجا سلبيّا لـما ينبغي أن يكـون عليه الـملك، إذ وُصف بكونـه «مزهُوًّا مُتكبِّرًا مُنفردًا مُكتفيًا برأيه»[36]. وفضلا عن ذلك، فإنّه يُظهر عكس ما يُبطن، إذ خاف خُوار الثّور، لكنّه كره أن يفطن لذلك جُندُه «فلـم يبرح مكانَه»[37].

إنّ ما دفعنا للنّظر إلى الحكايتيْن وفق مُقاربة تناصيّة، وتبعًا لذلك، استنتاج سمة التّضادّ بين صورتَيْ الـملك في الحكايتيْن، إنّما يجد مُبرِّره في الإضافة التي عمد إليها صاحب "الأسد والغوّاص" إثر هذا العرض الـمفصّل لصورة الـملك؛ وهو عرض يمثّل بداية الحكاية. وإثره مباشرة، ينتقل الرّاوي ليقدّم لنا صورة جاموس «تغرّب في غيضـة في جواره، فأكل منها وسمن وأشِرَ وبطَر، وعظُمَت خلقته واشتدّت قوّته حتّى شرّد الوحوش عن مواطنهم وطردهم عن مواضعهم. وإنّ الأسد لـمّا علم بمكانه، هالَهُ واستفظـع أمرَهُ وكـرِهَ أن يبدُوَ لأحدٍ مـا في نفسه»[38]. واضح، إذن، أنّ الصّورتيْن تتقابلان إلى حدّ التّضادّ في الصّفات النّفسيّة والخلقيّة. لكنّه تضادّ يفضي، في نهاية الأمر، إلى توافُق مردُّه حضور الجاموس وخوف الأسد منه، وكراهته إظهار ذلك للحاشية في كلتا الحكايتيْن.

أمّا الشّخصيّة الثّانية، ولعلّها أهمّ الشّخصيّات، فهي "ابن آوى" الذي يحضر إلى جانب الأسد منذ العنوان، ولو أنّ الـمؤلّف الـمجهول قد عمد إلى استبدال الاسم بصفة "الغوّاص". إنّ صورة ابن آوى عند ابن الـمقفّع، تعرضه

---

36) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" ـ باب "الأسد والثّور"، ص 46.

37) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" ـ باب "الأسد والثّور"، نفسه.

38) "**الأسد والغوّاص**"، ص 41.

في هيئة «مُتألّه متعفّف» لا يُشارك أبناء جنسه سلوكهم «ولـم يكن يصنع ما يصنعون، ولا يُغير كما يُغيرون، ولا يأكل لحمًا»[39]. وهو ما جلب له سخط السّباع وتقريعهم. لكنّ ثباته على حاله وتمسُّكه بمبادئه جعلاه يشتهر بالنّسك والتّألّه «حتّى بلغ من الصّدق والعفاف والأمانة أفضل ما بلغ أحدٌ من النّسّاك»[40]. أمّا صورة ابن آوى في "الأسد والغوّاص" فمختلفة، إذ كان من جملة عسكر الأسد. ولئن كان له "رأي وأدب"، فإنّه كان «مُحبًّا للدّعة راغبًا في الخمول، مشغوفا بطلب العلـم، قد انصرف إليه بجملته. فليس فيه فضل لغيره؛ يأنس بالوحدة كما يأنس غيره بالـمجالسة. أحبُّ يومَيْه يومٌ خَلاَ فيه بفكره ونظرَ في كتبه»[41]. وبسبب هذا العشق للـمعرفة انشغل عن التّعرّض لغيره، وانكبّ على نفسه يُؤدِّبها ويُزكّيها. ولقد طبعَهُ ذلك بعديد الخصال التي تميّز الحكماء كالصّمت والتّرفّع والزّهد. كما جمع «سعةً في النّفس وطهارة في الخلقة». وهو يصف نفسَهُ قائلا: «إنّي أخذتُ نفسي بالفكر، ومنعتُها كثيرا من القول، وتركتُ الـمماراة لغيري، وطلبتُ العلم لنفسي، وعشتُ طول عمري حبيس الكتب وسمير الفكر»[42].

إنّ هذه الصّفات الـمميّزة هي التي يُبرّر بها صاحبُها تسميتَهُ بـالغوّاص. فقد سُمِّي كذلك «... لِغَوْصِي على الـمعاني الدّقيقة، واستخراجي أسرار العلوم الخفيّة. ومن أكثرَ من شيء عُرف به»[43]؛ لكنّ هذه الصّفات التي تجعل منه إنسانًا مثاليّا وعالـما حكيما تصطدم بواقع مُضادٍّ لها. وهو ما يكشف لديه عن شعور بالغربة يدفعُه إلى العزلة والتّوحُّد. ففي معرض حديثه عن نفسه وتقديم ذاته للأسد يقول : «إنّي رُبِّـيتُ بين قومٍ يَعدُّون طلبَ العلـم سقطةً

39) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" ــ باب "الأسد وابن آوى"، ص 247.

40) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" ــ باب "الأسد وابن آوى"،نفسه.

41) "**الأسد والغوّاص**"، ص 41.

42) "**الأسد والغوّاص**"، ص 66.

43) "**الأسد والغوّاص**"، نفسه .

وحبَّ الحكمة عيبًا. فصرتُ أخفي ما في نفسي من ذلك إخفاءَ الـمُحتشِم منه، الـمُصانِع لهم عنه، حتّى صار لي ذلك عادةً»[44].

ورغم هذا التّقابل بين نفسيّة الغوّاص وما ساد مجتمعَهُ من عيوب أخلاقيّة ونفسيّة وسلوكيّة، فإنّه كان يصرّ على أن ينهض بواجبه بوصفه مثقّفا ملتزما. لذلك تميّز في الحكاية بكونه "مُحبًّا للدّعوة". إنّ حبَّ الدّعوة هذا، ورغبة الإسهام في توطيد أركان الـملك، يمثّلان الدّافع الأصليّ لـمحاولته التّقرُّب من الأسد. ففي معرض حواره مع صديقه، يعلّل اختياره ذاك قائلا: «... وأنا أرى في نفس الـملك شيئا. فأنا أَجهد أن يكون كفايتُه فيما أَهَـمَّـهُ بيدي ورأيي. فإنّي قد أحسستُ بذلك من نفسي. وقد حرّكني عليه شيء في قلبي لـم أكن أعرفه من شأني، مع ما تعلمُه من حبّي الخمولَ وقلّة تعرّضي لغيره. وأظنّ أنّ سعادة الـمَلك هي التي حرّكتني»[45].

بذلك تتحدّد الغاية من محاولة الغوّاص، متجرّدة من الطّمع ـ كما هو الحال عن "دمنة" ابن الـمقفّع ـ طامحةً إلى الإسهام في توطيد أركان الـملك: «... ليس حبّ الزّاد همّي، ولا الدّنيا طلبي؛ ولكن أن أبلُوَ في الكافّة بلاءً يَحسُن فيه فعلي»[46]. وتتأكّد هذه الغاية بربطها بالوازع الدّينيّ الذي يحدو الغوّاص، بما يُحوّلها إلى واجب يتحتّم على العالِم النّهوض به، إذ الدّين نفسه يحرّض عليه: «إنّي أخشى أن يكون علمي حجّة عليّ. فإنّ السّعيد من استعمل نعمة الله عليه فيما يُقرّبُه إليه، فتكون الفضيلة التي أوتيَها سببا لفضيلة أكبر منها، ويجعل من شُكرِه عليها أن يستعملها في طاعة واهبِها... فإنّ الجاهل أعذر من العالمِ الـمُقصِّر»[47].

---

44) **"الأسد والغوّاص"**، نفسه .

45) **"الأسد والغوّاص"**، ص 44.

46) **"الأسد والغوّاص"**، ص 46.

47) **"الأسد والغوّاص"**، ص 47 – 48.

وفضلا عن الدّافع الدّينيّ، فإنّ رغبة الغوّاص في التّقرّب إلى الأسد تنبع كذلك من موقف سياسيّ فلسفيّ يعتمد الـمنطق وسيلة للرّبط بين الكلّيّ والجزئيّ، والتّحوّل من النّظريّ إلى التّطبيقيّ. فغايته لـم تكن نيل الحظوة والجاه، بل هي واجب متأكّد «لأنّ في صلاح الـملك صلاحُ مملكته ورعيّته؛ وفي صلاح مملكته ورعيّته صلاحُ الجُملة التي النّاصحُ جزءٌ منها، يضُرُّه ما يضُرُّها وينفعُه ما ينفعها»[48]. بعبارة أخرى، يقلب منطق تفكير الغوّاص الـمعادلةَ السّائدة. ففي حين يحرص الجميع على تحقيق الـمصلحة الذّاتيّة ـ وإن كـان ذلك على حساب الـمصلحة العامّة ـ فإنّه، بِهَـدْيٍ من حكمته وصلاحِه، يعتبر أنّ الـمصلحة الذّاتيّة تتحقّق "بعد" إقرار الـمصلحة العامّة و"بفضلها"، على ما في هذه الفكرة من طوباويّة وتجريد، إذ تضع "الواجب" قبل "الحقّ".

تبدو صورتا الشّخصيّتيْن، إذن، متقاربتيْن إلى حدّ كبير. ومع ذلك فإنّهما تتمايزان بشكل واضح، وخصوصا في سمة أساسيّة لعلّها أن تكون الـمحدّد الأهمّ في تأليف الحكايتيْن، والسّمة الـمُهيمنة عليهما، والـمبرّرة للأحداث اللاّحقة. فالسّمة الـمهيمنة على شخصيّة ابن الـمقفّع هي "التّقوى"، في حين كانت السّمة الـمهيمنة على شخصيّة "الأسد والغوّاص" هي "العلـم والـمعرفة". ولسوف ينعكس ذلك بوضوح على دوافع كلّ منهما وموقفها من السّلطة، وتبعا لذلك، على مسار الأحداث ونهاية الحكاية. ذلك أنّ بطل ابن الـمقفّع لـم يكن ليفكّر في السّلطة، أو يأبَهَ للنّفوذ. ولعلّ ذلك أن يجد تبريره في صفتَيْ النّسك والتّألّه اللّتيْن ميّزتاه، بما جعله "يُطلّق" الدّنيا، فضلا عن السّياسة. أمّا الغوّاص، فإنّ اتّصافه بالعلـم والتّأمّل يُرشّحه لخوض العمل السّياسيّ باعتباره واجبا من واجبات الفقيه العالِم الـمثقّف. ولسوف ينعكس هذا التّمايز على سير الأحداث نفسهـا، وكذلك على طبيعة العلاقات بين الشّخصيّات. فالـملك ـ في حكاية ابن الـمقفّع ـ هو الذي يُبادر بالاتّصـال بابـن آوى:

48) "**الأسد والغوّاص**"، ص 42.

«... فرغـب فيه وأرسـل إليـه وكلّمه وفتّشه ودعاه إلى صحبته»[49]. وهو الذي يعـرض عليـه، أيضا، تحمّل الـمسؤوليّة: «... وأنا مُولّيك من عملي جسيمًا، ورافعٌ منزلتك إلى منزلة الأشراف، وجاعل لك منّي خاصّة»[50]. أمّا في حكاية "الأسد والغوّاص"، فإنّ ابن آوى ذاته هو الذي يُقرّر الإسهام في خدمة السّلطة، مدفوعًا في ذلك بعلمه وأفكاره ومواقفه، رغم اعتراض صديقه: «قد سمعتُ ما قلتَ. ولكن قد يجب على الرّعيّة أن يجهدوا أنفُسَهم في صلاح الـملك ومعونته بما يجدون إليه السّبيل من رأي وقدرة»[51].

ويبرز اختلاف الرّؤية، بشكل أوضح، في ما تقدّمه كلّ شخصيّة من حجج تبرّر بها موقفها. أمّا شخصيّة ابن الـمقفّع، فتبرّر رفضها الـمشاركة في السّياسة والحكم بمبدإ التّطوّع وعدم الإكراه أوّلا، ثمّ بانعدام التّجربة ثانيا، وبافتقادها للشّروط الضّروريّة لتحمّل تلك الـمسؤوليّة، ممّا يعرّضها لعديد الـمكاره. يقول في ذلك: «إنّما يستطيع العملَ وصحبةَ السّلطان رجُلان لستُ بواحدٍ منهما : إمّا فاجرٌ مُصانع ينال حاجته بفجوره ويسلـم بمصانعته؛ وإمّا رجل مَهين مُغفَّل لا يحسده أحد. فأمّا من أراد أن يصحب السّلطان بالصّدق والنّصيحة والعفاف، لا يخلط ذلك بمُصانعة، فقلّما يستقيم له صحبتُهم، لأنّه يجمع عدوَّ السّلطان وصديقَهُ بالعداوة والحسد (...) فإذا اجتمع عليه هذان الصّنفان، كان قد تعرّض لهلاكه»[52]. وتبعًا لهذا الـموقف من السّياسة، يرجو ابن آوى أن يبقى في البرّيّة آمنًا من الحسد. لكنّه أمام إصرار الأسد يرضخ لطلبه بشرط أن يتثبّت الـملك في كلّ وشاية أو مكيدة تبلغه عنه. ومن الواضح أنّ هذا الشّرط يُعَدّ بمثابة الاستباق لـما سيحدث له لاحقًا.

أمّا بطل "الأسد والغوّاص"، فلـم يكن بمثل تلك الدّرجة من الزّهد والتّعفّف والتّقوى؛ بل إنّ علـمه ومعرفته يدفعانه لطلب الـمشاركة في الحكم

49) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد وابن آوى"، ص 247.
50) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد وابن آوى"، ص 247 - 248.
51) "**الأسد والغوّاص**"، ص 42.
52) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد وابن آوى"، ص 248.

من تلقاء نفسه، عارضًا بذلك الصّورة النّقيض لسميّه في "كليلة ودمنة". وهو يلجأ إلى نفس الـمنطق ليبرّر رغبته، مثلـما لجأ إليه الأوّل لتعليل رفضه. إلاّ أنّه، إذا كان الأوّل يستند إلى حجج نفسيّة، مثل الحسد والـمصانعة والرّياء، والصّدق والنّصيحة والعفاف، فإنّ الثّاني يلجأ إلى حجج أكثر تجريدًا، تتعلّق بمبادئ فقهيّة وفلسفيّة، فضلاً عن بُعدها النّفسيّ. من ذلك أنّه يعلّل تَقرُّبه من الأسد بمقولتَيْ الحقّ والواجب السّياسيّتين، ومبدإ الأمر بالـمعروف والنّهي عن الـمُنكر الشّرعيّ. ووفق هذه النّظرة، يصبح من واجب الرّعيّة السّعي إلى صلاح الـملك ومعونته، إذ أنّ صلاح الرّعيّة من صلاحه. وفي صلاح الرّعيّة صلاح العالِم الـمُشارك ذاته. وتلك رؤية ترتبط، في نهاية الأمر، برؤيةٍ للوجود تنسجم انسجامًا تامّا مع الرّؤية الإسلاميّة للكون، على أساس أنّ «جميع العالَم مربوط بعضُه ببعض». وتبعا لذلك فإنّ «أمرَ العالَم لا تُعلَم الحكمة في أجزائه إلاّ عند إضافة بعضها إلى بعض. ولهذا يصعب على من لم ينظُر في العالَم نظرًا كلّيًا، وجهُ الحكمة في أجزائه، لأنّه يرى شيئا ناقصًا تمامُه في غيره، حسنُ الغَناء في جُملته»[53]. وتتجلّى الحجّة الفقهيّة في كون الغوّاص يعتبر العلمَ نعمةً ومسؤوليّة ومرقاةً إلى الفضل والثّواب: «إنّي أخشى أن يكون علمي حجّة عليّ. فإنّ السّعيد من استعمل نعمة الله عليه فيما يقرّبه إليه، فتكون الفضيلة التي أوتيَها، سببًا لفضيلة أكبر منها، ويجعل من شكره عليها أن يستعملها في طاعة واهبِها؛ جعلنا الله وإيّاك ممّن انتفع بعلمه، ولم يكن علمُه حجّة في التّقصير عليه. فإنّ الجاهل أعذَرُ من العالِم الـمُقصِّر»[54].

بذلك ندرك أنّ اختلاف الرّؤية والـمواقف هو الـمحدّد، في الأصل، لطبائع الشّخصيّات ونمط سلوكها وخصائص تصرّفاتها. فكراهة بطل ابن الـمقفّع للسّياسة تتوافق مع اتّصافه بسمتَيْ النّسك والتّألّه. وعلى العكس من ذلك، كان إقبال الغوّاص على مساعدة الحاكم منسجما مع اتّصافه بالعلـم

53) "الأسد والغوّاص"، ص 43 - 44.

54) "الأسد والغوّاص"، ص 47 - 48.

والــمعرفة والتّفقّه. وقد يذهب بنا الظّنّ إلى أنّ الــمؤلّف الــمجهول قد استلهم صورة الغوّاص من "باب الأسد والثّور" لابن الــمقفّع، مثلــما فعل ذلك بخصوص صورة الأسد ـ لكـــنّ الفوارق بين دمنة والغوّاص ـ في مستوى الخصائص النّفسيّة والسّلوك الشّخصيّ والــموقف من السّلطة، تبلغ حدًّا من التّباين لا يتسنّى لنا معها أن نقيم أيّ علاقة تشابه بينهما، باستثناء الطّموح إلى الإسهام في الحكم، بل إنّ هذا الطّموح ذاته يستند إلى دوافع شديدة التّنافر. ففي حين دفع الغوّاصَ إلى ذلك وازع دينيّ، لــم يكن دافع دمنة سوى طمعه في الــمنزلة الرّفيعة، وإدراكه أنّ الــملك «ضعيف الرّأي، وقد التبس عليه وعلى جنده أمرُهم. فلعلّي أدنو منه وأصيب حاجتي عنده»[55].

ولئن كانت غاية الغوّاص هي التي ستدفعه إلى التّقرّب من الأسد، وتسبّب بداية توالي الأحداث، فإنّ مثاليّته تلك ستكون القادح لتطوّر الــمسار السّرديّ وتناميه في الحكــاية. ذلك أنّ مضــامين النّصيحة التي اعتبر الغوّاص أنّها مسؤوليّة واجبة عليه أن يتحمّلها بوصفه عالِمًا حكيما، كانت تتعلّق بوحدة السّلطة والأرض والجماعة [56]. وهو ما يفرض التّكهّن الــمُسبَق باصطدامها بواقعٍ لا يستجيب في العادة لــمثل هذه الرّؤية الــمثاليّة. فكأنّ بذرة الفشل كانت مغروسة، منذ البداية، في موقع هذا الــمثقّف الــملتــزم، لأنّ الواقع يؤكّد ـ بملابســاتــه وشروطــه ـ تَعارُض تلك الرّؤية مع سيــاسة تتعامل مع الأوضاع على أساس الــمنفعة والتّوازُنات الــمُتقلّبة حسب الظّروف والــمصالح والأهواء.

ورغم ذلك، تُبرز الأحداث نوعًا من الــمصالحة الضّمنيّة بين ضرورات الواقع والرّؤية الطّوباويّة التي تسلّح بها الغوّاص. فلقد استطاع أن يُسهم بشكل ملحوظ في إعادة تنظيم إدارة الدّولة، والقضاء على الــمتمرّدين وأمراء الأطراف الــمتغلّبين[57]. بعبارة أخرى، نجح الغوّاص ـ في هذه الــمرحلـــة

---

55) ابن الــمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد والثّور"، ص 48.

56) "**الأسد والغوّاص**"، ص 20، من مقدّمة الــمحقّق.

57) "**الأسد والغوّاص**"، ص 115 - 117.

من الحكـــاية ـ في فرض رؤيته الخاصّة لطريقة تصريف السّياسة وشؤون الحكم. بل استطاع أن يحقّق بعضا من الـمكاسب التي تُنبئ عن خضوع السّياسيّ للثّقافيّ والسّير في رِكـــابه. إلاّ أنّه ـ بمرور الوقت والأحـــداث ـ يشعـــر الغوّاص أنّ السّلطة ـ بدواليبها ومقتضياتها ـ لـم تكن قادرة على الاسترسال في هذا الـمسلك الجديد، بسبب عجز الواقع ذاته عن الاستجابة لشروط الثّقافيّ الـمثاليّة، لأنّها شروط تلغي شروط الواقع ومتطلّباته، وتُضرب صفحًا عن الـمصالح، وتُغضي عن الأهواء الـمتحكّمة والـمنافع الـمغرية. فلـم يكن من الغريب عندئذ أن يقع الإخلال بالعقد الـمعنويّ الذي يمثّل أساس العلاقة بين الـمثقّف وصاحب السّلطة، والقائم على الثّقة الـمطلقة، وعلى مجاراة السّياسيّ للثّقافيّ، والنّظر إلى تصريف الأمور نظرة متعالية على الزّمن والوقائع والأهواء، وخاضعة لخالِد القيم والـمُثل.

ولعلّ أبرز الأدلّة على تصدُّع تلك العلاقة، وقـوع الـملك ذاته في حبال الـمكيدة التي دبّرها خصوم الغوّاص. وهو، بعدُ، ردّ فعل "معقول" لـمصالح مستقرّة انبنت على واقعٍ له شروطه، وحدّدت اتّجاهًـا للسّياســة يُلائمهـا ويتفهّم دوافعها، بل ويرى بقاءَهُ في مُراعاتها.

ويتمثّل ثالث شخصيّات الحكاية في ما يمكن نعته بالبطل/الضحيّة، ونعني بذلك شخصيّة "الجاموس" التي تحضر في موضعيْن من الحكاية، يمكن اعتبارهما من مفاصلها الهامّة، إذ مثّلا مفترقَيْ سُبل يحدّدان الأحداث اللاّحقة. ففي الـموضع الأوّل، تحضر شخصيّة الجاموس منذ بداية الحكاية، وبالتّحديد إثر عرض صورة الأسد مباشرة، وقبل تقديم صورة الغوّاص. ويعني ذلك أنّ حضورها تمّ في سياق القسم التّمهيديّ الأوّل الذي يُؤطّر الأحداث ويقدّم الشّخصيّات الواحدة إثر الأخرى، دون أن يبرز العلاقات التي ستنشأ بينها. وتُقدَّم شخصيّة الجاموس بكثير من الاختزال في التّفاصيل، لكي يتركّز الوصف على الجانب النّفسيّ دون غيره، إذ هو الجانب الوحيد الذي ستُقام من خلاله العلاقات بين شخصيّات الحكاية. فالقارئ لا يدرك من أمر الجاموس والأسد سوى أنّ الأوّل «تغرّب في غيضة في جواره»[58]. إلاّ أنّ الأفعال والصّفات،

58) "الأسد والغوّاص"، ص 41.

إثر ذلك، تتوالى مُركّزة على جانبَيْ الـمظهر والسّلوك : «فأكل منها وسمن وأشِرَ وبطَر، وعظُمت خلقته واشتدّت قوّتُه حتّى شرّد الوحوش عن مواطنهم وطردَهم عن مواضِعهم»[59]. إنّ تركيز الرّاوي على هذه الصّفات، وإغضاءَه عن الجوانب الأخرى يعود إلى كون تلك الصّفات تمثّل القادح الفعليّ لبداية الأحداث، من حيث إثارتُها لهاجس الخوف والرّهبة لدى الأسد، وتمهّد، من ثَـمَّ، لإنشاء علاقة التّواصل بينه وبين الغوّاص : «وإنّ الأسد، لـمّا علم بمكانِه، هالَهُ واستفظع أمرَهُ، وكره أن يبدُوَ لأحدٍ ما في نفسه»[60].

أمّا الـموضع الثّاني الذي تحضر فيه شخصيّة الجاموس في الحكاية، فيُمثّل مفصلاً حقيقيّا من مفاصلها. ذلك أنّ لقاء الغوّاص بـالجاموس سيكون "اختبارًا ترشيحيّا"، في ضوئه تتحدّد العلاقة بين الأسد والغوّاص، بل ومصير الحكاية كلّها. فبعد أن يتلطّف الغوّاص في التّقرّب من الأسد، وينجح إثر ذلك في كسب ودّه وثقته، يتمكّن من الحصول على "اعتراف" الأسد بما أهمَّه وشغلَه: «وذلك أنّ بقُربنا جاموسًا قويًّا شديدا بَطِرًا أَشِرًا؛ وأخشى أن ينفتق علينا منه فتق. وأنا من مُجاورته على ضررٍ ومن مكانه على غرر. وأخشى أن لا تكون دارُنا معه بدار. وقد عزمتُ على مُصادمته. فإنّ مثلي لا يُغضي على جوار مثله»[61]. إنّ هذا الاعتراف، أو كشف السرّ، مثّل الفرصة السّانحة للغوّاص لتقديم خدمته وحيازته ثقة الأسد الكاملة، ومن ثَـمَّ للإسهام في السّلطة، والـمشاركة في "صلاح الحاكم". لذلك يبادر بإثناء الأسد عن عزمه، حفاظا على السّلطة، والـمُخاطرة بنفسه بدلاً منه، واقتراح الحيلة والـمكيدة عوضًا عن البطش والقوّة. وذلك ما سيتمّ بالفعل بقتل الجاموس[62].

إنّ نجاح الغوّاص في تحقيق غايته يُنهي مقطعًا من مقاطع الحكاية، ويُعيد التّوازن الأوّليّ الـمفقود. لكنّه ينطوي كذلك على ما يمكن اعتبارُه تشويقًا

59) **"الأسد والغوّاص"**، نفسه.

60) **"الأسد والغوّاص"**، نفسه.

61) **"الأسد والغوّاص"**، ص 71.

62) **"الأسد والغوّاص"**، "باب تمام الحيلة"، ص 96-97.

أو مفاجأة. ففي هذه الـمرحلة من الحكاية، يعتبر الغوّاص أنّ مهمّته قد اكتملت، وأنّه قد أسهم بدوره كعالِم ومثقّف في خدمة الحاكم وصلاحِه. ومن ثَـمَّ يستأذن الأسد في الرّجوع إلى خلوته؛ وهو ما يهدّد مسار الحكاية بشكل جادّ، إذ يُعلن عن نهايتها. إلاّ أنّ إلحاح الأسد على استصفاء الغوّاص وإشراكه في السّلطة، سيمثّل انطلاقا جديدا للأحداث يسمح للحكاية بالتّواصل.

إنّ ما يعنينا بالأساس، إنّما هو حضور شخصيّة الجاموس ذاتها. فمن اللاّفت للنّظر أنّ هذه الشّخصيّة غائبة تماما عن حكاية "الأسد وابن آوى" لابن الـمقفّع. بل إنّ ما نجده فيها يتحدّد بما ذكرناه سابقا، وهو أنّ الأسد ذاته هو الذي يبادر بتقريب ابن آوى وإشراكه في السّلطة، لِـمَا بلغَهُ عنه من عفاف وأمانة وصدق. وينتج عن هذه الـملاحظة أمران أساسيّان: أوّلهما أنّ مسار السّرد في حكاية ابن الـمقفّع يتوافق مع بقيّة حكاية الأسد والغوّاص، أي بعد نجاحه في التّخلّص من الجاموس. وهو ما يؤكّد ملاحظاتنا السّابقة أنّ الـمؤلّف الـمجهول لـم يقتصر على "باب الأسد وابن آوى"، بل عمد كذلك إلى تطعيم حكايته بعناصر عدّة استقاها من "باب الأسد والثّور". ولعلّ شخصيّة الجاموس أن تكون من أهمّها، إذ يبدو الشّبه كبيرا بين ذلك الباب وحكاية الغوّاص في هذا الجانب. إنّ الثّور، في حكاية ابن الـمقفّع "أتى مرجًا خصيبا كثير الـماء والكلإ". ولـم يلبث أن «عَكدَ وشَحُم وتَرَّ، وجعل يحكّ بقرنَيْه الأرض ويخور، ويرفع صوتَهُ بالخوار»[63]. وهذا الوصف يذكّرنا إلى حدّ كبير بوصف الجاموس في الحكاية الثّانية. فهو أيضا قد "تغرّب في غيضة"، و«أكل منها وسمِن وأشِرَ وبطَر وعظُمت خلقتُه واشتدّت قوّته»[64]. لكنّنا نلحظ، رغم ذلك، اختلافًا في مميّزات الشّخصيّة ينعكس بالضّرورة على مجريات الحكاية. فثور ابن الـمقفّع يكتفي بالخوار؛ وهو ما قد لا يعني سوى التّعبير عن الصّحّة والقوّة و"رغد العيش". أمّا جاموس الـمؤلّف الـمجهول، فقد امتاز بالأشَر والبَطر —

---

63) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد والثّور"، ص 45.

64) "**الأسد والغوّاص**"، ص 41.

بعـــد سمنـــه – حتّى «شرّد الوحوش عن مواطنهم وطردهم عن مواضعهم»[65]. ويؤكّد هذا الـمظهر الاختلاف بين الصّورتيْن، إذ يركّز على "براءة" الأوّل و"وحشيّة" الثّاني، من خلال اعتدائه على الوحوش وتشريدهم. كما ينعكس هذا الاختلاف أيضا على العلاقات بين الشّخصيّات، إذ يُعبّر أسد ابن الـمقفّع عن الإحساس بالرّعب فحسب : «وإنّ ذلك الأسد، لـمّا سمع خوار الثّور، ولم يكن رأى ثورًا قطّ ولا سمع خُوارَه، رُعِبَ منه، وكره أن يفطن لذلك جندُه، فلم يبرح مكانَهُ»[66]. بل إنّ ذلك الرّعب يبلغ منتهاه إلى حدّ أنّ الأسد يفكّر في إخلاء الـمكان و"التّفريط في الأرض": «فقال : هذا الصّوت الذي تسمع، ما أدري ما هو. غير أنّه خليق أن تكون الجثّة على قدر الصّوت. فإن يكن ذلك، فليس مكاننا هذا لنا بمكان»[67]. أمّا أسد الـمؤلّف الـمجهول، فلا يكتفي بالرّهبة، بل يقرّر التّصدّي للجاموس دفاعًا عن مُلكه: «... وقد عزمتُ على مُصادمته؛ فإنّ مثلي لا يُغضي على جوارِ مثله»[68].

إنّ هذا التّحوير في رسم شخصيّة الثّــور لا ينعكس فحسب على موقف كلّ من الأسدَيْن، بل ينعكس كذلك على مواقف ابن آوى وسَميّه الغوّاص، في اقتراحهما التّصدّي للخطر الداهم، كما ينعكس بشكل أوضح على الـمكيدة التي عمد إليها كلّ منهما للتّخلّص منه. فدمنة يلتقي بالثّور ويقنعـــه بضـــرورة ملاقـــاة الأســـد وإعلان ولائه له. أمّا الغوّاص، فلا يرضى إلاّ بقتل الجاموس عبر جَرِّ بعض النّاس ناحيته، وإيهام الجاموس بأنّهم جاؤوا لذبحه: «... فأنفذ الأسد معه بعض جنده، فوجدوا الجاموس على آخر نفَسه، فبقروا بطنَه وقطعوا أوداجه، وجرّوه إلى الأسد، فأكل منه وفرّق على أصحابه»[69]. وعندئذ يكون من الـمنطقيّ أن تنتهي حكاية "الأسد والغوّاص" عند هذا الحدّ، لولا أنّ

65) "**الأسد والغوّاص**"، نفسه.

66) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد والثّور"، ص 46.

67) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد والثّور"، ص 54.

68) "**الأسد والغوّاص**"، ص 71.

69) "**الأسد والغوّاص**"، ص 97.

الــمؤلّف عمد إلى مواصلتها بشكل يعيد إليها انسجامها مع "باب الأسد وابن آوى". أمّا حكاية ابن الــمقفّع، فإنّ بقاء الثّور حيًّا يمكّن الحكاية من الامتداد عبر إنشاء صراع جديد بين الثّور ودمنة : «ثمّ إنّ الأسد قرّب شتربة وأدناه وكرّمه وآنس منه رأيًا وعقلاً. فائتمنه على أسراره، وشاوره في أموره، ولــم تزده الأيّام إلاّ إعجابا به ورغبة فيه وتقريبا له، حتّى صار أخصّ أصحابه عنده منزلة»[70].

تبقى، بعد ذلك، الــملاحظة الأهمّ بخصوص التّحوير الذي عمد الــمؤلّف الــمجهول إلى القيام به؛ ونعني استبداله اسم "الثّور" باسم الجاموس. فهل كان يقصد بذلك ضربًا من التّصرّف يكشف عن وجه من وجوه التّميّز والذّاتيّة ؟ أم أنّها محاولة لإخفاء ما قام به من اقتباس لإحدى حكايات ابن الــمقفّع، دون أن يجعل الاختلاف يصل إلى حدّ التّباين الكامل ؟ لعلّ هذه الــملاحظة أن تكشف عن جانب من الجوانب الــمميّزة للتّراث العربيّ القديم، هو جانب التّصرّف في الــموروث دون الانفصال عنه، وجانب الإبداع الذي لا ينفي الاتّباع، وتحوير التّراث بما يجعله يتّشح برداء الجدّة والطّرافة دون التّنكّر لجذوره.

إنّ الحكايتيْن تستغلاّن صفة "الحيوانيّة" وغرائزها، والعداوة الــمتأصّلة بين الأسد والثّور. لكنّ حكاية ابن الــمقفّع، في ما يبدو، ما زالت تستبطن البُعد الأسطوريّ كرجع صدى بعيد. فقد ربط الإنسان القديم بين الثّور الوحشيّ والقمر، جاعلاً منه رمزًا للإله "ود" أو "سين" أو "شهر" الذي كان من صفاته أنّه "كهلن" أي القدير. بل إنّ القمر عُرف باسم "ثور" [71]. كما اتُّخذ قرناه وسيلة لربط صلة بينه وبين الجنّ، واعتُبر "من مطايا الجنّ" [72]. ولا يمكن، في هذا

---

70) ابن الــمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد والثّور"، ص 58.

71) علي البطل : "**الصّورة في الشّعر العربيّ حتّى آخر القرن الثّاني الهجريّ : دراسة في أصولها وتطوّرها**"، ط. 3. دار الأندلس، بيروت، 1983، ص 123.

72) د. محمّد عجينة : "**موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها**"، ط.1. العربيّة محمّد علي الحامّي للنّشر والتّوزيع، تونس ــ دار الفارابي، بيروت، 1994، ج II، ص 34.

الـمجال، أن نغفل عن صورة الثّور الوحشيّ في الشّعر العربيّ القديم، وما يختزله من أبعاد أسطوريّة، فضلا عن الطّقوس التي تستهدف استدعاء الـمطر. ويحضر الثّور في التّراث الإسلاميّ كذلك، إذ أنزل الله على آدم ثورًا من الجنّة [73]. لكنّنا نذهب إلى أنّ هذه الأصداء الأسطوريّة الباهتة في حكاية ابن الـمقفّع، تزول تماما في حكاية الـمؤلّف الـمجهول، وكأنّه استبعد تلك الأبعاد الأسطوريّة والدّينيّة ليقتصر على السّمات الحيوانيّة الصّرف. وما من شكّ أنّه ــ على العكس من ابن الـمقفّع ــ قد وجد في كتاب "الحيوان" للجاحظ مادّة ثريّة يستقي منها مادّته الأولى، وخصوصا منها "مبارزة الجاموس للأسد" و"قتل الجاموس للأسد" [74]؛ هذا فضلا عن تفاصيل أخرى عدّة لـم يتسنّ لابن الـمقفّع أن يعتمدها، بسبب سَبْقه في الزّمان، إذ عاش قبل الجاحظ، في حين انتمى مؤلّف "الأسد والغوّاص" إلى القرن الخامس الهجريّ.

الشّخصيّات المساعدة

ممّا يلاحظه النّاظر في حكاية "الأسد والغوّاص"، كذلك، حضور شخصيّتيْن مساعدتيْن تقفان إلى جانب البطل، وتثيران الانتباه، لأنّ حكاية "الأسد وابن آوى" لابن الـمقفّع تخلو منهما. أمّا الأولى، فهي شخصيّة "الصّديق" التي تحضر في مناسبتيْن، واحدة قبل دخول الغوّاص السّجن، وأخرى أثناء حبسه، لكي تغيب بعد ذلك عن الحكاية نهائيّا. ولئن كانت شخصيّات الحكايات الـمثليّة تمتاز عادة بغياب الـملامح الـمحدّدة لسماتها ــ وذلك لكي تكون نماذج مطلقة ــ فإنّ شخصيّة "الصّديق" لا تخرج عن هذا الإطار. بل إنّنا لا نعلـم من أمرها شيئا سوى علاقة الصّداقة الـمتينة التي تربطها بالبطل. فهي، بالنّسبة إلى الغوّاص، صديق «يأمَنُه ويأنس به ويُخرج إليه بما في نفسه» [75]. وحتّى إذا ما نهض في الحكاية غالبا بدور "الـمعرقل"، ممثّلا بذلك صوت الضّمير ونداء

73) **الـمرجع السّابق**، ج I، ص ص 294 - 297. وانظر كذلك ص 310 و348.
74) الجاحظ : "**كتاب الحيوان**"، ج VII، ص 75 وص 131 - 133، وكذلك ج IV، ص 466.
75) "**الأسد والغوّاص**"، ص 41.

العقل، فإنّه ــ إجمالا ــ يعرض صورة الصّداقة الــمثاليّة مثلــما تواترت في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة. لذلك، فإنّه ــ إزاء إصرار الغوّاص على ملاقاة الأسد، ورغم نصحه الــمُلحّ إيّاه بعدم القيام بذلك ــ يُجاري صديقَه وينصحه: «يجب على الصّديق لصديقه أن ينصحَه إذا أطاعَهُ، ويُساعده إذا عَصَاهُ. وقد نصحتُك. فأمّا إذا كان لا بدّ من معصيتي، فاحفظ عنّي ما أوصيك...»[76]. ومن اللاّفت للنّظر، في هذا المجال، تكرّر عبارة "أخشى عليك" طيلة الحوار بينهما. يكون إذن من الطّبيعيّ أن يُشبه هذا الصّديق الــمرآة التي يُبصر فيها الكائن ذاتَه ويُحاورها، ويلتمس منها النّصح والإرشاد: «إنّي لستُ أريد بمناظرتي إيّاك الغلَبة لك ولا إقامة الحجّة عليك. ولكنّي جعلتُك كنفسي. ألا ترى أنّ الــمرء يُناظِر نفسَه ويخاطب روحَهُ ؟»[77]. بل إنّ الصّديق يستحيل، بعبارة ابن الــمقفّع، "ذاتا إلاّ أنّها أخرى": «إنّك من الــمخالطة لِــي كنفسي. فإذا سأل عنك قلبي، استغنى عن سؤال غيري»[78]. من أجل ذلك، كان الصّديق الوحيد الذي يزوره في سجنه، ويعبّر له عن ثقته في براءته، ويدعوه إلى الصّبر والتّجلّد، ولو أنّه لا يغنيه عن محنته[79].

إلى جانب الصّديق، توجد شخصيّة أخرى يصفها الــمؤلّف بكونها "صديقا آخر"، ولو أنّها تمثّل النّموذج النقيض للصّديق الأوّل، فممّا جاء في وصف هذا الصّديق الثّاني أنّه كان «ناقصَ النّحيزة، مدخول السّريرة، قد جعل التّأنيبَ حظَّهُ من الــمعونة، والتّقريعَ نصيبَه من الــمنفعة؛ يُكثر الإزراءَ، ويُقلّ العناءَ، يُقال له اللَّوّامُ»[80]. ولعلّ في صفة "اللّوّام" الــمُسندة إلى هذه الشّخصيّة ما يُلمّح إلى "النّفس اللّوّامة". فتكاد تدخُّلاته في الحكاية ــ وهي لا تعدو مقطعًا وحيــــدا ــ لا تخرج عن لوم الغوّاص على تهوُّره وقلّة حذَره. بل إنّه يعتبر

---

76) **"الأسد والغوّاص"**، ص 50.

77) **"الأسد والغوّاص"**، ص 85.

78) **"الأسد والغوّاص"**، ص 138 – 139.

79) **"الأسد والغوّاص"**، نفسه.

80) **"الأسد والغوّاص"**، ص 148.

تقواهُ سببا لهلاك سعيِه في طريق السّياسة، إذ يقول : «تَوَكُّلك أنساك الحزم، وصوّر لك التّضييع في صورة التّوكُّل»[81]. لذلك يبدو موقف الغوّاص منه سلبيًّا : «فقُبحًا لصديق يُعذّب الـمرءَ بقولِه ولا ينفعُه بفعلِه. ولكن كما قال حقًّا : إنّ الصّديق الـمذموم كالسّهم الذي وَقْعُه شديد، ونزعُه أشدّ»[82].

إنّ حضور الشّخصيّتيْن، في حكاية "الأسد والغوّاص"، وغيابهما التّامّ في حكاية ابن الـمقفّع، يثير كذلك تساؤلات عدّة تتعلّق بالدّوافع التي حدَتْ بالـمؤلّف الـمجهول إلى إضافتهما، وتتعلّق بالخصوص بالنّصوص الأخرى التي استقى منها هذه الإضافة. ولا مراء أنّ أوّل ما يحضر في الذّهن، شخصيّة "كليلة" في "باب الأسد والثّور" لابن الـمقفّع. فهو الصّديق الـمقرَّب لدمنة، وأمين سرّه وموضع نجواه. وممّا يُلاحَظ أنّ دور "كليلة" ـــ قبل أن يتّصل دمنة بالأسد ويُنجز مكيدته ـــ قريب جدّا من الدّور الذي نهض به الصّديق في حكاية الـمؤلّف الـمجهول. ذلك أنّه يقوم أيضا بدور النّاصح الـمرشد، والـمُعرقل لـمخطّط دمنة، قبل أن تتجاوزَهُ الأحداث بتسارُعها. وهو أيضا يفشل في إثناء صديقه عن عزمه. إلاّ أنّ طريق الشّخصيّتيْن، بعد ذلك تختلف. ففي "باب الفحص عن أمر دمنة"، يلحظ القارئ تحوّلاً في موقف كليلة يكاد يكون جذريّا. ويتجلّى ذلك في اقتصاره على دور اللّوم والتّقريع، وكأنّه يعبّر بذلك عن خشيته التّورُّطَ مع صديقه وعن مآل الأحداث. ويتواصل هذا الـموقف إلى حين نهايته الفاجعة والـمفاجئة، إذ يموت أثناء محاكمة دمنة. ولئن كانت هذه النّهاية القاسية ضربًا من الخلاص بالنّسبة إليه، وطريقةً فنّيّة لجأ إليها الـمؤلّف لإخلاء الجوّ من "الأصوات الإيجابيّة" حتّى تتسنّى محاكمة الشّرّير "الـمُفسِد في الأرض"، فإنّنا نرى في ذلك ما يبرّر لجوء مؤلّف "الأسد والغوّاص" إلى إضافة شخصيّة "اللّوّام" إلى حكايته. فكأنّ الصّديقيْن في هذا الأثر يمثّلان جانبيْن من شخصيّة "كليلة" قبل الـمكيدة وبعدها، يعبّران عن الصّداقة بوجهَيْها الإيجابيّ والسّلبيّ.

81) "**الأسد والغوّاص**"، ص 161.

82) "**الأسد والغوّاص**"، ص 171.

ولعلّ حضور هذين الوجهيْن في بابَيْن مستقلّيْن من أبواب "كليلة ودمنة" هو الذي أوحى له بجمعهما في حكايته في صورة شخصيّتين متقابلتيْن في الظّاهر، متّحدتيْن في الباطن.

أمّا الشّخصيّات الـمساعدة الأخرى، فتختلف اختلافا بيِّنا، إذ مثّلتها في "باب الأسد والثّور" لابن الـمقفّع شخصيّة "النّمر" الذي نقل حوار كليلة ودمنة إلى أمّ الأسد، وشخصيّة "السّبُع" التي حضرت إلى جانبهما في السّجن : «وكان في السّجن سَبُع، وكان نائمًا قريبًا من كليلة ودمنة حيث اجتمعا في السّجن. فاستيقظ بكلامهما، فسمع جميع ما تَحاورا فيه وتَراجعاهُ بينهما، فحفظ ذلك وكتَمَهُ»[83]. وإذا ما مثّل كلٌّ من النّمر والسّبُع الشّخصيّتين اللّتين كان لهما الفضل في الكشف عن جريمة دمنة، فإنّ طبيعة الأحداث واختلافها هي التي تُبرّر لجوء الـمؤلّف الـمجهول إلى استبدالهما بشخصيّتيْن غائمتيْن هما "صاحبا الـملك"[84]، اللّذيْن زجّ بهما في السّجن دون ذنب، سعيًا منه إلى استجلاء الحقيقة في ما اتُّهم به الغوّاص.

وعلى العكس ممّا سبق، تغيب شخصيّة هامّة عن حكاية "الأسد والغوّاص"، ونعني بها شخصيّة "أمّ الأسد" التي تنهض بدور الـمُحذِّر أو صوت العقل الواعي الذي لا ينخدع بظاهر الأشياء، بل يفضّل التّريّث والتّثبّت ومقارعة الحجّة بالحجّة. وهي، بعدُ، شخصيّة رئيسة في "باب الفحص عن أمر دمنة"، إذ تقود الأسد ــ بعناد شديـــــــد ــ إلى اكتشاف الحقيقة الـمُذهِلة، وتُمكّن، من ثَـمَّ، من معاقبة الـمجرم. ولا يقلّ دورُها في حكاية "الأسد وابن آوى" أهمّية، إذ تتكفّل بإثناء الأسد عن عزمه، بعد أن قرّر قتل ابن آوى، وتدفَعُه دفعًا إلى البحث الدّقيق حتّى يكتشف براءة الـمتّهم[85]. أمّا في حكاية "الأسد والغوّاص"، فإنّ هذه الشّخصيّة تغيب تماما، إذ يستبدِلُها الـمؤلّف بشخصيّة غريبة تبدو مُسقَطة إسقاطا، رغم كونها تنهض بنفس الدّور: «وجدّتْ نفسُه

---

83) ابن الـمقفّع : **"كليلة ودمنة"** : "باب الفحص عن أمر دمنة"، ص 112.

84) **"الأسد والغوّاص"**، ص 135 – 136.

85) ابن الـمقفّع : **"كليلة ودمنة"**، ص ص 252 – 256.

بقتله. فكان في أصحابه رجلٌ بينَهُ وبين الحقّ صداقة، لا يدخل فيما لا يعنيه (...) وكان يسكن إليه في أموره ويُفضي إليه ببعض الأسرار. وكان بينه وبين الغوّاص معرفة. فأحضَرَهُ سرًّا، وبثَّهُ ما في صدره، واستَكْتَمَهُ ما أمضى إليه من سرّه، واستشاره في أمره»[86]. ولسوف يكون رأي هذا الصّاحب نفس الرّأي التي تقترحه أمّ الأسد، بما يدفع إلى التّساؤل عن سرّ هذا الاستبدال، ولو أنّ مجال هذا البحث يضيق عن التّأويل، إذ نحتاج، في ذلك، إلى الإلـمام بالظّروف التّاريخيّة التي حفّت بتأليف الأثريْن.

الشّخصيّـات المعرقلـة

ويتمثّل هذا الصّنف من الشّخصيّات في الحاشية التي تتناقض مصالحها مع صعود نجم البطل واستئثاره بثقة الـملك. ونجد، في هذا الـمجال، تشابُهًا بين الحكايتيْن. ففي "باب الأسد وابن آوى" لابن الـمقفّع، يحوز ابن آوى مكانة أثيرة لدى الـملك حتّى «ولاّه خزانته، واختصّه دون أصحابه بالرّأي والـمشورة والـمنزلة وازداد به على الأيّام عُجبًا، فزاده كرامة وعملاً»[87]. أمّا في حكاية "الأسد والغوّاص"، فإنّ الـمكانة السّامية التي يحوزها الغوّاص لـم تكن مُباشرة ومبنيّة على سمعة البطل واشتهاره بالفضيلة والتّقوى، بل احتاجت أوّلا إلى فترة اختبار أولى سابقة لـمرحلة الـمكيدة: «... فقال له الأسد: أكثِرْ الكون بحضرتي، واختلِطْ بجُملتي لتزول عنك الحشمة. وأمرَ خاصتّه أن يخلطوه بأنفسهم ويجذبوه إلى جُملتهم. وأقبل الأسد يبسطه، وهو يأنس قليلا قليلا»[88]. وتمتدّ مرحلة الاختبار و"الاستئناس" هذه إلى حين نجاح الغوّاص في الإيقاع بالجاموس. وإذّاك، يرفض الأسد السّماح له بالعودة إلى خلوته وتأمّلاته، ويُلحّ على تقريبه والاستعانة برأيه: «... إنّي لا بدّ من استعمالك بعدما ظهر لي من غنائك ونُصحك، وإلاّ كنتُ بمنزلة من وجد جوهرة

86) **"الأسد والغوّاص"**، ص 123.

87) ابن الـمقفّع : **"كليلة ودمنة"** : "باب الأسد وابن آوى"، ص 249.

88) **"الأسد والغوّاص"**، ص 67.

نفيسة، فاطّرَحها وهو عارف بقدرها. وقد كنتُ معذورًا في تركِكَ قبل الـمعرفة بقدرِكَ. وأمّا الآن، فلا عذر لي في ذلك»[89].

ورغم هذا الاختلاف في مسار الشّخصيّتيْن، فإنّهما تنالان الحظوة لدى الـملك، طوعًا أو كرهًا، وهو ما يمثّل اختلالاً في توازن بداية الحكاية، واختلالا في وضعيّة الحاشية بالخصوص، بما يبرّر حسَدها وسخطَها وتآمُرَها لاحقًا. ففي حكاية ابن الـمقفّع، تُحرّك هذه الوضعيّة الجديدة دفينَ الحسد في قلوب الحاشية : «... فثَقُل ذلك على من كان يُطيف بالأسد من قراابينه وأصحابه وعمّاله. وعادَوْهُ وحسدوه، وائتمروا ليحملوا عليه الأسد ويُهلكوه»[90]. أمّا حكاية "الأسد والغوّاص"، فتستبدل هذا الاختزال الشّديد في مسار الأحداث بتفصيل لهذه الـمشاعر، عبر تدخّل الرّاوي ـ عنـوةً أحيـانا ـ وكذلك عبر استعراض مُطوّل لأقوال الـمتآمرين وحوارهم: «... فجلس أعداء الغوّاص ذات يوم يتشاورون في أمره وكيده»[91]. من اللاّفت للنّظر أنّ ما تعلّق بالـمرحلة الفاصلة بين صعود نجم البطل وبين تدبير الـمكيدة ضدّه، لـم يَتجاوز السّطرين في حكاية ابن الـمقفّع، في حين بلغ في "الأسد والغوّاص" خمس عشرة صفحة، قبل الشّروع في تنفيذ الـمؤامرة. وهو ما يؤكّد تصرُّفَ الـمؤلّف الـمجهول بالزّيادة والتّفصيل والتّفريع في نفس النّواة التي استقاها من نموذجه.

على أنّنا نلفي شخصيّة أخرى تنتمي إلى هذا الصّنف ولا توجد عند ابن الـمقفّع. وقد اقتصر تدخُّل هذه الشّخصيّة على أوّل لقاء تمّ بين الغوّاص والأسد : «وكان بحضرة الـملك بعضُ من يلتذّ بتكسير الجوانح في الصّدور، وتفصيص النّفوس في الأعراض، فقال : تفتات على الـملك في رأيه، وتقول إنّ عندي من التّدبير ما ليس عنده؛ فإذا كنتَ أعرفَ بالتّدبير، فاطلُبِ الـمُلْك،

89) "**الأسد والغوّاص**"، ص 98.

90) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**" : "باب الأسد وابن آوى"، ص 249.

91) "**الأسد والغوّاص**"، ص 108 - 109.

فإنّك أقعدُ به»[92]. وسيكون تدخّل الـمعترِض هذا مناسبةً لامتحان علمِ الغوّاص ومعرفته، عبر حوار مباشر بينهما في حضرة الأسد ينتهي بنجاحه في اختباره الأوّل.

ويحقّ لنا أن نتساءل عن الدّافع الذي حدا بالـمؤلّف الـمجهول إلى إضافة هذه الشّخصيّة، خصوصا وأنّها لا تؤثّر في مسار الأحداث اللاّحقة. إنّنا نعتقد أنّ إدراج هذا الـمعترض لـم يكن له من غاية سوى إبراز ذكاء الغوّاص ورجاحة عقله وسعة علـمه، ولو أنّ الحوار كان يمكن أن يتمّ بينه وبين الأسد مباشرة. على أنّ السّبب، في رأينا، يتجاوز هذا التّبرير البسيط ليتعلّق بأمر أشدّ أهمّية. فنحن نذهب إلى أنّ هذا الحوار الـمُختلَق من قِبل الـمؤلّف الـمجهول يستمدّ جذوره من بداية محاكمة دمنة التي تتمّ بحضور الأسد، وينجح الـمتّهَم فيها في إفحام خصومه جميعا وتحقيق انتصار معنويّ هامّ، يُرجّح تبرئته في البداية على الأقلّ. بل نذهب إلى أبعد من ذلك، فنُبرّر إضافة هذا الـمقطع باعتماد الـمؤلّف الـمجهول على مصدر آخر من نفس الجنس، هو كتاب "النّمر والثّعلب" لسهل بن هارون[93]. ففي القسم الأخير من هذه الحكاية، ينعقد حوار بين الثّعلب الأسير، وبين وزراء النّمر الثّلاثة، جاء عبارة عن أسئلة تتلوها أجوبة، حول قضايا وأفكار شبيهة بما نجد في "الأسد والغوّاص".

إنّ ما رجّح اعتقادنا في هذا التّأثّر، حضورُ مقطع من حكاية "الأسد والغوّاص" لا وجود له بتاتًا عند ابن الـمقفّع. وقد تعلّق هذا الـمقطع باختبار ثانٍ اجتازه الغوّاص بنجاح، فزاد من ثقة الأسد به ومن حسد الحاشية إيّاه، بل ومثّل الـمادّة الأساسيّة الأولى للـمكيدة التي ستُدبّرها للإيقاع به. نعني بذلك قصّة النّمر الـمتمرّد، الذي «ولاّه الأسد بلدًا من البلدان وظهر له خروج من الطّاعة. وأراد أن يصرفه، وخاف أن يُجاهر بالعصيان ويمتنع عليه. فشاور

92) "**الأسد والغوّاص**"، ص 60.

93) سهل ابن هارون : "**كتاب النّمر والثّعلب**" ــ حقّقه وقدّم له وترجمه إلى الفرنسيّة : عبد القادر الـمهيري، منشورات الجامعة التونسيّة ــ كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ــ تونس، 1973.

الغوّاص في أمره ولا ثالث لهما»[94]. لعلّه من الطّريف أن نلحظ أنّ تدبير الغوّاص لـمكيدة الإيقاع بالنّمر دون مخاطرة، هو الذي سيمنح الحاشية أوّل فرصة للإيقاع به عبر اتّهامه بكشف أسرار الأسد[95]. لكن ما نودّ الإلحاح عليه، هو أنّ هذه الأحداث منعدمة في كتاب ابن الـمقفّع، ولا نجد لها شبيها إلاّ في كتاب "النّمر والثّعلب" لسهل بن هارون، وإن بشكل مختلف وتفاصيل مُغايرة. لكنّ التّأثّر، رغم ذلك، يبقى واضحا والشّبه بارزا، رغم غفلة الرّاوي عن سرد بقيّة أحداثها وبيان مآلها. وهو ما يرجّح كونها مجرّد تعلّة للتّركيز على الـمكيدة التي دبّرتها الحاشية.

لذلك، لـم تكن الـمكيدة التي دبّرها الخصوم للغوّاص، ووقوع الـملك في حبائلها، سوى ضرب من ردّ الفعل الـمنطقيّ والـمنتظر، بغية التّصدّي لتلك الـمحاولة الجريئة التي أراد الـملك اختبارها (ولا بدّ من التّذكير بذلك والإلحاح عليه)، لأنّها كانت تُنبئ بوقوع ثورة عارمة على ما كان استقرّ في الأذهان والنّفوس قرونا طويلة، ونظّر له الفقهاء، وسارت عليه الأمور منذ القرن الأوّل للهجرة. إنّ تلك الـمحاولة تذكّر إلى حدّ كبير ــ وإن بشكل رمزيّ ــ بمحاولة « نظام الـملك » تأسيس سلطة سياسيّة تهتدي بهَدْي الثّقافيّ والدّينيّ، وتستند إلى رؤية العلـماء والحكماء؛ وهو ما شكّل خطرا داهما على مصالح الفئات السّياسيّة الـمختلفة وأصحاب النّفوذ. ولعلّ اغتيال نظام الـملك أن يُعلن بوضوح عن فشل تلك الـمحاولة التي اعتبرها مُحقّق الكتاب، الـمحاولةَ الأولى والوحيدة في التّاريخ الإسلاميّ لجعل السّياسيّ في خدمة الثّقافيّ ورؤيته لكيفيّة تصريف شؤون الحكم والـمجتمع[96].

كما أنّ نهاية الحكاية ذاتها تؤكّد هذا الفشل الذّريع، وتبرز، من ثَـمَّ، اختلافها عن نهاية حكاية ابن الـمقفّع. ففي حين تنتهي حكاية ابن الـمقفّع بقول

---

94) "**الأسد والغوّاص**"، ص 115.

95) "**الأسد والغوّاص**"، من ص 117 إلى ص 121.

96) راجع، في ذلك، مقدّمة الـمحقّق، ص 6 – 19.

الرّاوي : «فعاد ابن آوى إلى ولاية ما كان يلي، وضاعف له الـملك الكرامة، ولـم تَزِدهُ الأيّام إلاّ تقرُّبًا من السّلطان»[97]، نلفي حكاية "الأسد والغوّاص" تُختتم كما يلي : «ثمّ انقطع إلى بيتٍ من بيوت العبادة في بعض الجبال، فخَلاَ برياضة نفسه وعبادة ربّه وإصلاح ما أفسدَتْه الـمخالطة من عادته. وكان الـملك يَزورُه من وقت إلى وقت، إلى أن فرّق الدّهر بينهما»[98].

إنّ هذا الاختلاف يمثّل، في ذاته، نقطة تمايُز على درجة من الأهمّيّة عالية. فهو يكشف عن اختلاف النّصّ اللاّحق عن النّصّ السّابق، مهما كانت درجة التّأثّر به واستيحائه واقتباسه. كما يرمز إلى اختلاف الرّؤى والـمواقف التي يصدر عنها الكاتب، مهما بلغت به درجة الاحتذاء والتّقليد، بسبب تمايُز الظّرف التّاريخيّ والوضع الثّقافيّ ومُعاينة الكاتب لقضايا مجتمعه وعصره، ومن ثَـمَّ رؤيته للحياة، حتّى وإن كان ذلك ضمن فضاء رؤية إسلاميّة واحدة للكون والوجود والإنسان.

على أنّ أهمّ مبرّر، في رأينا، لاختلاف النّهايتيْن، يتمثّل في موقع الـمثقّف ذاته وعلاقته بالسّلطة ودوره في الـمجتمع. فقد كنّا أشرنا إلى أنّ الـمثقّف ـ مثلـما تحدّده كتابات ابن الـمقفّع ـ يبقى مجرّد كاتب في ديوان صاحب السّلطة، لا يتعدّى دوره مجال الاستجابة لأوامره، والتّعبير عن مواقفه وقراراته، وتجويد رسائله ببليغ العبارة وفصيح الأساليب وجزل الكلام. ولعلّه ـ في أقصى الحالات ـ يجرؤ أحيانا على الاقتراح وتقديم النّصح متى طُلب منه ذلك. أمّا صورة الـمثقّف في حكاية "الأسد والغوّاص"، فإنّها تبدو ذات قانون مختلف؛ ففيها يتجرّد الـمثقّف من صورته التّقليديّة تلك ليتحوّل من "الإملاء » إلى "الإنشاء"، ومن مجرّد الوعظ والنّصح إلى الـممارسة السّياسيّة الفعليّة، والـمشاركة في إدارة دفّة الحكم. ومن ثَـمَّ، لـم يكن من الـمنطقيّ أن يبقى الغوّاص، بعد فشل مشروعه، إلاّ إذا قبل العودة إلى وضعيّة "الكاتب"

97) ابن الـمقفّع : "**كليلة ودمنة**"، ص 259.

98) "**الأسد والغوّاص**"، ص 194.

الـمنفّذ لقرارات صاحب الأمر. وهو ما لا يمكن أن يقبله الحكيم العالِم الـمثقّف ـ اعتزازًا أو سذاجةً ـ لأنّه يرى نفسَهُ مُحمَّلاً برسالة تتعالى عن السّياسة، وتتغاضى عن التّاريخ، وتبحث جاهدةً ـ وربّما عبثًا ـ عن مدينة فاضلة تتحقّق فيها سعادة الإنسان مطلقًا، دون اعتبار للتّاريخ والواقع. ولعلّ ذلك سبب فشلها الدّائم في تجسيد حُلمها الطّوباويّ بتأسيس "الـمدينة الفاضلة". ومع ذلك، هل يمكن للبشريّة أن تعيش بلا حلـم ؟

وكيفما كان الأمر، فإنّ تصرُّف الـمؤلّف الـمجهول في حكايته يقيم الدّليل على أنّ النّصّ اللاّحق ـ مهما كان اختلافه وإضافاته ـ يبقى دائما مرتبطا بنصّ أو نصوص ينطلق منها ليتجاوزها، ويستند إليها ليضيف إليها، مؤكّدًا بذلك أنّ الإبداع لا ينشأ من عدم؛ إنّما هو القديم يُستعاد فيُحوَّر ويُستصفَى، ويُحذَف منه ما لـم يعُد ملائما لروح العصر وذوق الجمهور، ويُضافُ إليه ما يُعبّر عن تلك الرّوح وذلك الذّوق. لذلك يبدو مُتّشحًا برداء الجدّة والطّرافة والحداثة. وتلك سمة الأدب الأصيل، يتجدّد من داخله، من دون أن يُنكر ماضيَهُ أو يتنكّر لجذوره : فيُحقّق بذلك زواجًا موفّقًا بين الإبداع والاتّباع.

عبد العزيز شبيل

كتاب الديارات للشابشتي أو مدينة المجّان الفاضلة

بقلم : **مكرم عبّاس**
دار المعلّمين العليا بليون

ظهرت في خضمّ القرن الرابع الزاخر بإبداعاته الأدبية والفلسفيّة بعض الكتابات التي تهتمّ بالديارات النصرانية نخصّ بالذكر منها "كتاب الديارات" لأبي الفرج الأصفهاني (ت. 356 هـ) و"كتاب الديرة" للسريّ الرفّاء الشاعر (ت. 362)، و"كتاب الديارات" للأخوين أبي بكر وأبي عثمان الخالديّين (توفّي الأوّل سنة 380 والثاني في حدود 390)، و"كتاب الديارات" للشمشاطي (كان حيّا سنة 394)، و"كتاب الديارات" للشابشتي (ت. 388). وجلّ هذه المؤلفات مفقود ما عدا كتاب الشابشتي وبعض الفصول التي نقلت من الكتب الأخرى ودوّنت في أعمال تهتمّ بالجغرافيا أكثر من اهتمامها بالأدب، كـ"معجم البلدان" لياقوت الحموي، أو "مسالك الأبصار" للعمري[1]. ولئن سجّل بعض المؤرخين احتفال القدامى بكتاب الشابشتي[2]، فإنّ الذاكرة الأدبية نسيته أو تناسته إمّا

1) حبيب زيّات : "الديارات النصرانية في الإسلام"، بيروت، 1999، دار المشرق، ص : 10- 13.

2) بشير كوركيس عوّاد محقق الكتاب وناشره في مقدّمته إلى أنّ بعض المكتبات كانت تحتفظ بنسخة مزوّقة لكتاب الديارات. وهذا الاعتناء بتزويق الكتب كان، كما هو معلوم، مقصورا على أمّهات الكتب التي لاقت رواجا كبيرا مثل "المقامات الحريرية" و"كليلة ودمنة". انظر الشابشتي : "كتاب الديارات"، بغداد، 1951، مطبعة المعارف، مقدّمة المحقق، ص : 5.

لانتمائه إلى جنس أدبي لم يكتب له أن يعمّر طويلا، وإمّا لأنّه يعبّر عمّا سمّاه بعضهم "الأدب المكشوف" [3] أي الواصف لحياة اللهو والمجون، والمعرّي لقشور الذات، الفاضح لرغباتها ووساوسها وهمومها. وبالفعل، فإنّ جلّ الأشعار والأخبار التي أوردها الشابشتي في كلّ فصل من فصول كتابه في معرض حديثـــه عن ديارات العراق والشام ومصر تدور في الجملة حول هذه المواضيع.

لقد اختار الشابشتي الدير كقطب تدور في فلكه الأخبار والأشعار التي أتى بها. وبالرغم من انتماء الكتاب إلى طريقة في الكتابة قديمة تعتمد على الاستطراد، فإنّنا نجد المؤلّف واعيا شديد الوعي بهذه النقطة وبالحدود التي يجب على الكتابة أن لا تتعدّاها. فهو يذكر مرارا أنّه يجب عليه أن لا يطيل في الأخبار وأن لا يخرج عن حدود الغرض المطلوب من وراء الإدلاء بها [4]. إنّ سوق أخبار الكتاب وأشعاره ليس اعتباطيّا إذن ولا هو قائم من باب التأريخ لديارات النصارى أو لعلاقة المسلمين بغير المسلمين، وإنّما هو محكوم بخطّة أدبيّة واضحة يسير الشابشتي على نهجها، كما أشار إلى ذلك كوركيس عوّاد في مقدّمة الكتاب [5]. وبإمكاننا أن نصف إجمالا هذه الخطّة المتبعة فنقول إنّ الشابشتي يعمد في كلّ فصل إلى ذكر موقع الدير وبعض خصائصه المعمارية أو الجغرافية أو الدينية، وهي أوصاف ونعوت لا تحتلّ إلاّ حيّزا نصّيّا طفيفا، ثمّ ينتقل إلى الغرض الأساسي المتمثّل في إيراد الأشعار التي قيلــت في الديــر،

---

3) المصدر نفسه، ص : 11.

4) المصدر نفسه، انظر مـــثلا، ص : 53، و ص : 79، وص : 137، و ص : 170 حيـــث يـــورد الشابشتي الجمل التي عادة ما يكرّرها في هذه الصفحات وغيرها. يقول متحدّثا عن كشاجم في آخر الفصل المعقود لعمر مر يونان " وفيما أتينا به من طريف شعره وغريب صفاته كفاية تفي بالـــشرط ولا تتجاوز الحدّ ".

5) المصدر نفسه، مقدّمة المحقق، ص : 19 - 20.

ويتحوّل بعد ذلك من الشعر إلى صاحبه فيذكر نتفا من أخباره ويورد له بعض المقطوعات الشعريّة، مختارا منها أطرفها وأجملها وأكثرها استجابة لمقاييسه النقدية والجمالية المبنيّة على توفّر عنصري الرقّة والطبع، ثمّ يصل أخيرا إلى ذكر بعض الأخبار المتعلّقة بالظروف التي حفّت بقول الشعر أو بالعلاقة بين الشاعر وبعض الأمراء أو الخلفاء الذين اصطحبهم إلى الدير. وقد يقود السرد، على سبيل الاستطراد أو عن طريق آليّة تناسل الأخبار، إلى الانفلات من إطار الدير فيورد الشابشتي حينئذ أخبارا متعلّقة مثلا ببعض الحفلات التي أحياها هذا الخليفة أو ذاك في إحدى المناسبات أو يسرد بعض المكاتبات الأدبية كتلك التي وقعت بين ابن المعتزّ والنميري والتي أوردها في فصل دير مر جرجس. ولكن كيف لنا أن نحدّد بدقّة غرض الكتاب وسط هذا الكمّ الزاخر بالمقطوعات الغزليّة والخمريّات والروضيّات وأخبار الشعراء والخلفاء والظرّاف وغيرهم ؟ وما هي علاقة كلّ ذلك بالدير ؟

نعتقد أنّ تلك الأخبار والأشعار تدور على تنوعّها وتشعّبها حول قطب واحد هو الدير كفضاء حامل بخمره وبساتينه وأهله لعدّة رموز جماليّة وتصوّرات وجوديّة أصبحت شيئا فشيئا وعلى مدى القرنين الثالث والرابع مرتبطة به وبمخياله وبتمثّلاته كفضاء متميّز. ولو زدنا الفكرة تحديدا والعبارة ضبطا لقلنا إنّ الكتاب يتوزّع ما بين أخبار تحتفي بالظرف الخليع الماجن، وأشعار تغنّي ما في الدير من محاسن ومفاتن. وإن صحّ هذا الفهم وكان ذلك كذلك، فإنّ إشكاليّة عملنا ستكون متمحورة حول العلاقة بين نصوص الكتاب والإطار الأدبي والحضاري الذي حفّ بإنتاجها. وسيكون تحليلنا لهذا الإشكال مقيّدا بدراسة أدب الديارات على أنّه مرتبط ارتباطا عضويّا بتطوّر النظرة إلى الطبيعة من جهة وبتبلور تيّار الظرف في القرنين الثالث والرابع من جهة أخرى. ولهذا، فإنّنا – خلافا للعديد من الدراسات التي لم تستثمر نصوص الكتاب إلاّ من جوانب تاريخية أو دينية ترمي إلى التعرّف على وضعيّة

المسيحيين وظروفهم المعيشيّة في دار الإسلام [6] -، سنتناول بالدرس، أوّلا، خصائص الشعر الوارد في الديارات وطبيعة صوره وآلياته الإبداعيّة منزّلين ذلك في إطار قراءة للتحوّلات التي عرفها الشعر العربي القديم. وسنعمل، ثانيا، على إبراز الأبعاد الجمالية والأدبية التي ارتبطت بالتعبير عن فضاء الدير من ظرف ومجون والتزام بالبحث عن مسالك اللذة والالتذاذ.

I - الدير : من جمالية المبنى والمغنى إلى شعرية الفضاء والمعنى

1. دلالات المكان الفردوسي

لعلّه من المفارقات الساخرة أن يتحوّل فضاء مقترن بالعبادة والتزهّد والانقطاع عن الدنيا والإعراض عن عرضها الزائل إلى مسرح للهو والعبث. فكيف نفهم هذه المفارقة ؟

تجدر الإشارة أوّلا - ولإزالة كلّ لبس - إلى أنّ الدير فضاء فسيح يشمل إلى جانب أماكن العبادة والتزهّد (الكنيسة والهياكل والقلالي) دورا للضيافة

---

6) نخـــــص بالذكـــــــر، من ضمن هذه الدراسات التاريخية - الاجتماعية، حبيب زيّات، مصدر سابـــق وبالفرنسية مقال G. Troupeau, "Les Couvents chrétiens dans la littérature arabe", *La Nouvelle revue du Caire*, Volume I, 1975, p. 265 - 279. أمّا مقـــــال K. Zakharia, "Le moine et l'échanson ou le *Kitāb al-Dāiyārāt* d'al-Šābuštī et ses lecteurs", *Bulletin d'Etudes Orientales*, IFEAD, Damas, Tome LIII-LIV, 2001-2002, p. 59-74, فقد حاولت من خلاله المؤلّفة تحديد الجنس الأدبي لكتاب الديارات وتفسير اندثار مثل هذه الكتابات بعد فترة وجيزة من نشأتها. وركزت على تحديد طبيعة أدب الديارات ونوعه مقارنة كتاب الشابشتي بكتب أخرى تحمل نفس العنوان. ولتفسير سبب اندثار هذه الكتابات وعدم تكوينها لجنس أدبي عريق، اكتفت المؤلفة ببعض الملاحظات المنطلقة من أسس دينية مرتبطة بحلّية أو عدم حلية الخمر في الإسلام وشدّدت على أنّ هذه الكتابات المتعلقة بالدير كان لزاما عليها أن تندثر لأنّ الخمرة المشروعة بالنسبة للنصارى لديها معنى مقدّس إذ هي مرتبطة بطقوسهم الدينيّة، في حين أنّ عدم حلّيتها بالنسبة للمسلمين يجعل من شربها خرقا للقداسة. ثمّ إنّ المؤلفة ربطت بين نصوص الكتاب والأفق الماورائي للخمر فبينت أنّ خمرة المسيحيّين تقود إلى الجنّة وتحمل دلالات رمزيّة إيجابية، في حين أنّ خمرة المسلمين تقود إلى النار وتنطوي على أبعاد سلبيّة. وبالنسبة إليها، فإنّ تأجيج الصراع بين هاتين النظرتين الدينيتين الرمزيتين هو الذي قاد إلى اندثار أدب الديارات (انظر المصدر نفسه، ص : 70 - 71). وهذا الطرح، إن كان مصيبا، فإنه يجب أن ينسحب حتّى على فضاء الحانات والخمّارات وكل الإنتاجات الأدبية التي ارتبطت بها، من خمريّات ومقطوعات غزليّة إباحيّة وقصائد ماجنة. ولقد غيّبت صاحبة المقال دراسة أدب الديارات، فلم تقم فيه لا بتأويل الأشعار ولا بتحليل الأخبار. وبهذا التفسير المقحم على الأدب والشعر قصر العمل عن إدراك حقيقة الكتاب من الناحية الأدبية بل وحتى الحضارية. إذ أنّ شعر كتاب الديارات مرتبط كما سنراه بالروضيّة أمّا أخباره فهي تعبّر عن الظرف الماجن ولذلك وجب تنزيل الكتاب في هذا الإطار الأدبي والثقافي الذي نشأ فيه، لا إسقاط بعض التأويلات الدينيّة الاعتباطيّة عليه.

وحانات وبساتين ومنتزهات وهذه الأماكن من دون فضاءات التعبّد والتبتّل هي التي كانت مسرحا للقصف واللهو والعربدة والمجون. ولهذا السبب اقترن هذا الفضاء في ذهن المسلمين بالخان فنجد ابن سيده يعرّف الدير بقوله "الدير خان النصارى" (7). وما الأشعار الواصفة لهذا الفضاء والأخبار المرتبطة به إلاّ دليل على كثرة ارتياد الشعراء والأدباء، والأمراء والخلفاء، والطيّاب والمتظرّفين، لهذا المكان الذي غدا ممثّلا للحانة تارة، وللبستان طورا، ولمراتع اللهو ومنازل السرور في أغلب الأحيان. فارتياد المسلمين لتلك البقاع لم يكن هدفه تدنيسها والتلاعب بقداستها وإنما التمتّع بما تهبه للزائرين والطارقين والمقيمين الذين تحسن بهم الإقامة في تلك البقاع.

تفتتح كلّ فصول "كتاب الديارات" بوصف سريع للموقع الجغرافي الذي يحتلّه الدير وللخصائص التي تميزه، سواء أكانت متعلقة بالطقوس الدينية المسيحية وبالتقاليد المتبعة في هذا الدير أو ذاك، أو مرتبطة ببعض التفاصيل التاريخية والمعطيات الجغرافية. ولكن ما يميّز افتتاحيات الأبواب هو بدون شك التقاؤها حول خاصيّة مشتركة تكاد تمثل ثابتا من الثوابت الوصفية المتواترة في هذا الكتاب، وهي أنّ الدير بعيد نسبيّا عن المناطق العامرة أي عن فضاء المدينة وعن مراكزها الآهلة بالسكان. وقد بيّن عبد الرحمان صدقي أنّ "الأديرة على خلاف الكنائس والبيع لا تكاد تكون في الأمصار، بل أكثر ما تكون بعيدة عن العمار، في ظواهر المدن وفي رؤوس الجبال. وسواء كانت في بسيط من الأرض أو على يفاع، فإنها كانت تقام في أجمل المواقع وأنزه البقاع" (8).

---

7) ورد ذكره في حبيب زيّات، مصدر سابق، ص : 16. وكذلك عبد الرحمان صدقي، "ألحان الحان، القاهرة، دار المعارف بمصر، ص : 54- 57، حيث يعطي العديد من التفاصيل المتعلّقة بهندسة الدير وأقسامه.

8) المصدر نفسه، ص : 44. ويشير ياقوت الحموي إلى أنّ "الدير لا يكاد يكون في المصر الأعظم. إنما يكون في الصحاري ورؤوس الجبال"، ياقوت الحموي، "معجم البلدان" ذكره حبيب زيّات، مصدر سابق، ص : 15. ولكن تجدر الإشارة إلى أنّ الشابشتي ذكر أساسا الديارات الواقعة في ضواحي المدن والقرى أو الموجودة في منأى نسبيّ عنها ولم يذكر تلك المبثوثة في الصحاري والخلاء.

هذا المعنى المتمثل في الانعزال النسبي تعبّر عنه كلمة "نزهة" التي تتواتر في كل الأبواب في صيغتها الاسمية هذه أو في صيغة نعتيّة، فيقول الشابشتي حينئذ إنّ الدير نزه أو كثير المنتزهات. وقد ورد في اللسان أن "التنزه" هو التباعد وأن قولنا "مكان نزه" و"نزيه" بمعنى بعيد و"قد نزهت الأرض" أي بعدت ونأت. فالنزهة في الأصل هي البعد. والخروج إلى النزهة يتمثل في الابتعاد عن المناطق الآهلة بالسكان. وقد شدد ابن منظور على هذه المفارقة التي ينطوي عليها استعمال هذه الكلمة عندما قال : "والعامة يضعون الشيء في غير موضعه ويغلطون فيقولون خرجنا نتنزه إذا خرجوا إلى البساتين، فيجعلون التنزه الخروج إلى البساتين والخضر والرياض، وإنما التنزه التباعد عن الأرياف والمياه حيث لا يكون ماء ولا ندى ولا جمع ناس" (9).

انطلاقا من هذا التحديد اللغوي، نلاحظ أن التنزه هو في الأصل ابتعاد عن مناطق العمران وأنّ ما يميّز التنزّه هو فعل الخروج من هذا الإطار إلى إطار أوسع. ولكن في حين احتفظت الكلمة بمعناها الأصلي وهو الابتعاد، فإنها فقدت صفات المكان المقصود والمتمثل في الخلاء حيث لا ماء ولا ناس. ولعلّ الخروج إلى الدير كمكان للنزهة احتفظ بالاستعمالين اللغويين العامي والراقي، فكان يدلّ على الابتعاد عن فضاء المدينة أوّلا، ثم ارتياد مكان يتميز بطبيعته الخلابة بغية التفرّج والتسلي ثانيا. ولئن أمكن لحانات الكرخ وقطربّل وطيزاناباذ توفير هذه الرغبة الملحّة في التمتع بجمال الطبيعة وذلك لأنّ بعض الحانات كان يشتمل على بستان أو حديقة، فإنّ كتاب الديارات يعكس لهج الناس عامتهم وخاصتهم بالخروج من المدن للنزهة والتفرّج، وتوجّههم إلى الديارات حيث كانت تقام بعض الأعياد والحفلات الدينية التي تمثل فرصة يغتنمونها للتسلية والمشاركة في الاحتفال والاحتكاك بالنصارى، هذا فضلا عن كون الديارات تقحم الزوّار في عالم مليء بالمناظر الطريفة التي لم تعتد عليها عيون المسلمين من تصاوير وفسيفساء ولباس ديني مختلف عن لباسهم.

---

9) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة "نزه".

لكنّ حبّ الخروج إلى هذه الأماكن يبقى مرتبطا، دون شك، بطبيعتها الجميلة. ومن الأكيد أيضا أنّ الاهتمام بالديارات يعكس في الآن ذاته اهتماما بالطبيعة في صورتها الكلية الشاملة المتمثلة في الرياض والبساتين والمنتزهات، أو الجزئية كالاحتفال بالأزهار والرياحين والطيور وغير ذلك. وتشير تعليقات الشابشتي ضمنيّا في كل فصل معقود لهذا الدير أو ذاك إلى الفروق القائمة بين الدير وأماكن الشرب الأخرى كالحانة أوالدسكرة أو الخمارة. فالشابشتي عادة ما يكرّر في وصفه للديارات عبارات من قبيل "وهو دير نزه تحدق به الأشجار" أو "وهو كثير البساتين والأشجار" أو "وحوله بساتين وأشجار ونخل" (10) مركّزا بذلك على تجذر الدير في إطار طبيعي شبه منعزل من جهة ومعطيا من جهة أخرى بعض التفاصيل الجغرافية التي تساعد على رسمها أسماء مختلف البقاع والأماكن. فنراه يفتتح فصله المعقود لدير سمالو بقوله : "وهذا الدير شرقي بغداد، بباب الشماسية، على نهر المهدي. وهناك أرحية للماء، وحوله بساتين وأشجار ونخل. والموضع نزه حسن العمارة" (11). أو يقول معرفا بدير الشياطين:"وهذا الدير غربي دجلة، من أعمال بلد، بين جبلين، في فم الوادي، بالقرب من أوسل. له منظر حسن وموقع جليل. وهواؤه رقيق لطيف، وقلاليه عامرة كثيرة الأشجار، وأرضه كثيرة الرياض. وله سور يحيط به، ومشترف على سطح هيكله يشرف على دجلة والجبل. والناس يطرقونه للشرب فيه، وهو من مطارح أهل البطالة ومواطن ذوي الخلاعة" (12). أو يقول واصفا دير العذارى : "وهذا الدير أسفل الحظيرة، على شاطئ دجلة. وهو حسن عامر، حوله البساتين والكروم، وفيه جميع ما يحتاج إليه. ولا يخلو من متنزه يقصده للشرب واللعب. وهو من الديارات الحسنة وبقعته من البقاع المستطابة" (13).

10) تكرّر مثل هذه العبارات في بداية كلّ فصل تقريبا.
11) الديارات، ص : 9.
12) المصدر نفسه، ص : 117.
13) المصدر نفسه، ص : 69.

فالدير يوفّر إذن عناصر اللذة مجتمعة وهي العناصر التي لخّصها أبو نواس في بيتين رشيقين يقول فيهما [14] : (مجزوء الرجز)

أربعـــــة يحيـــا بهـــا   قلـــب، وروح وبـــدن
المـــاء والبستـــان والـــــخمـــرة والوجـــه الحســـن

إنّ إحاطة الطبيعة بهذا المكان، كما تدلّ عليه الشواهد التي أوردناها، لها دلالتها من حيث التمثّلات التي تعلق في الأذهان وترسخ في الخيال. وأول نقطة بإمكاننا رصدها تتمثل في أنّ هذه النظرة إلى فضاء الدير تضاعف من الطابع الدائري للمكان. فالدير مشتق من (دور) وهو يلتقي مع عدة كلمات تشترك معه في نفس الحقل الدلالي من ذلك كلمة "الدارة" وهي كل أرض واسعة بين جبال. كما يدعم هذا الاشتقاق معان كونية وأبدية مثل "دوران الدهر" و"استدارة الزمان" التي تفيد العود على البدء و"دارة القمر" وهي الهالة المحيطة به[15]. كل هذه المعاني عالقة في الذهن من حيث أنّ الدير بناء تحدق به الأشجار والأسوار[16] فتزيد من تدويره إضافة إلى أنه تقام في داخله المجالس وفيه يشرب الندامى وتدار الكؤوس وتدور الرؤوس طربا وامتلاء، وبهجة وانتشاء.

من خلال هذه الملاحظات الأوّليّة، بإمكاننا أن نقول إنّ الدير يمثل صورة تامة لأحسن بناء وأمتع مكان وأحسنه. ولو عدنا إلى كتاب الغزولي، "مطالع البدور في منازل السرور"– وهو كتاب أنشئ في القرن الثامن للهجرة أي بعد استقرار الآداب والأذواق والحساسيّات الجمالية في العصر الوسيط – لرأينا أنه افتتحه بباب عنوانه "في تخيّر المكان المتّخذ للبنيان" أكّد فيه هذه القيمة التي نجدها في الدير والمتمثلة في البعد عن المناطق الآهلة بالسكان واكتفاء البناء بنفسه. ويستشهد الغزولي ببيت للبحتري يعبر فيه عن هذه المقاييس الجمالية المعمارية الطاغية أنذاك يقول فيه : (الخفيف)

---

14) أبو نواس، "الديوان"، شرح وتحقيق علي فاعور، بيروت، 1987، دار الكتب العلمية، ص : 511.
15) وردت هذه العبارات والاستعمالات في"لسان العرب"، مادّة "دور".
16) يشير حبيب زيّات، مصدر سابق، ص : 20 إلى أنّ جلّ الديارات كان محصّنا بأسوار.

عجب الناس لاعتزالي وفي الأطـــ ـــراف تلفى منـــازل الأشـــراف

يقول الغزولي معلّقا على بيت البحتري : "وإنما كانت الأطراف منازل الأشراف لأنهم يتناولون ما يريدونه بالقدرة ويصل إليهم من يريدهم بالحاجة إليهم" (17). فلا غرابة إذا وجدنا الخلفاء والأمراء والسلاطين والمقتدرين بالمال والجاه وغيرهم ينشئون مباني تجمع هذه الصفات التي رأيناها متوفرة في الديارات. فجلّ القصور التي كان الخلفاء يبنونها كانت بعيدة نوعا ما عن وسط المدينة مثل رصافة هشام بن عبد الملك في ضواحي مدينة الرقّة أو الزهراء في ضواحي قرطبة فكانت هذه البنايات تعبر عن هويّتها وفرادتها بفضل انعزالها عن المناطق العامة وبفضل اكتفائها بذاتها. ومن هنا يصبح هذا المكان غاية في حد ذاته، يجب على من يريد ارتياده أن يقصده بالذات وأن ينوي الإقامة فيه وهذا ما كان ينطبق بالفعل على الدير أنذاك. فالبناء البعيد عن المناطق الآهلة يوحي بالمناعة والتحصّن اللّذين يتمتّع بهما المكان، وبالاقتدار والسلطان اللّذين ينجمان لصاحبه بفضل امتلاكه. إنّ هذا المكان مكتف بذاته إذن، والاكتفاء كما يقول الفلاسفة هو أولى درجات الكمال. فنحن إذن إزاء فضاء متميّز متفرّد عمّا سواه، يقصد لذاته إن قصد، وينشد لكماله واكتماله إن نشد. فكأنه جنّة مغلقة معلقة بين السماء والأرض في أعالي الجبال أو جزيرة مفقودة على بعض الطرق في أطراف البلاد والبقاع. ويعبّر الشابشتي أحيانا عن فرادة هذا الفضاء وكماله من حيث توفيره لعناصر اللذة والجمال والمتعة فيقول في القادسية التي يقع فيها دير السوسي إنها "من أحسن المواضع وأنزهها وهي من معادن الشراب ومناخات المتطربين، جامعة لما يطلب أهل البطالة والخسارة" (18). ويقول متحدثا عن دير العلث : "ومن دخله لم يتجاوزه إلى غيره لطيبه ونزهته ووجود جميع ما يحتاج إليه" (19). ونجد نفس الفكرة في

17) الغزولي، "مطالع البدور في منازل السرور"، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية،2000، الجزء الأول، ص : 13.

18) الديارات، ص : 96.

19) المصدر نفسه، ص : 63.

فصل دير زكّى حيث يقول خاتما سلسلة التحديدات الوصفية المعبّرة عن كماله : "فهو جامع لكل ما تريده الملوك والسوقة" [20].

لو استعدنا الأبعاد التي رسمناها لفضاء الدير من استدارة واكتمال واكتفاء بذاته واجتماع لعناصر اللذة من خمرة وجمال إنسي (الرهبان والراهبات) وصناعي (عمارة الدير وبناؤه وفسيفساؤه وزينته) وطبيعي (المياه والبساتين والأزهار والرياحين)، فضلا عن قداسة المكان، لألفينا أنه يعبر بامتياز عن الفضاء الجنائني كما أشار إلى ذلك ابن المعتز بقوله واصفا دير السوسي[21] : (الخفيف)

يـا ليالـــيّ بالمطيـــرة والكـــر ... خ وديـر السوسـي باللـه عــودي
كنت عندي أنموذجـات من الجـنــــــــة، لكنّهـا بغيـر خلـــود

أو كما قال جحظة مادحا دير أشموني[22] : (من السريع)

سقيـا لأشمونــي ولذاتهــا ... والعيـش فيمـا بين جناتهـا
سقيا لأيــام مضـت لي بهـا ... ما بيــن شطّيهـا وحاناتهـا
إذ اصطباحــي في بساتينهـا ... وإذ غبوقــي فــي دياراتهـا

لئن وسمنا فضاء الدير بالفردوسي، فذلك لأنّ المخيال الديني الشعبي في عصور الإسلام الأولى قدّم تصوّرا للجنّة غير بعيد عن الصورة التي رسمناها للدير. فقد ورد حديث عن أبي سعيد الخدري يرويه مرفوعا يقول فيه "إن الله جلّ ذكره لما حوّط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة وغرس غرسها ثم قال لها تكلمي قالت قد أفلح المؤمنون فقال طوبى لك منزل الملوك" [23]. إنّ الجنة حسب هذه القولة التي تبدو نابعة من التصورات الدينية الشعبية ليست سوى فضاء مليء بالأشجار ومدوّر بحائط من فضة وذهب يحيط به ويسيّجه. وما أشدّ هذه الصفات مطابقة لدلالات فضاء الدير وأبعاده المكانيّة.

---

20) المصدر نفسه، ص : 139.
21) المصدر نفسه، ص : 96. أعدنا كتابة البيت الثاني لكي يستقيم العروض.
22) المصدر نفسه، ص : 31.
23) الغزولي، م.س، الجزء الثاني، ص : 641.

إنّ فضاء الدير إذن فضاء كامل متكامل، فيه كل ما يلزم للترويح عن النفس من المتع الجسدية والنفسانية وفيه تتحد عناصر الجمال من طبيعة وبشر. ومن هنا بإمكاننا أن نرى في هذا المكان الفردوسي تعبيرا عن مقام من جملة المقامات المثالية التي زخر بها المخيال العربي القديم. وإن جازت لنا المقارنة بين الحضارة العربية والحضارة البيزنطية اللاتينية التي نشأ الإسلام على أنقاضها في بعض البقاع فسيكون الدير مرادفا لما كان يسمّيه الأوروبيون في العصر الوسيط "المقام المثالي" أو "المقام الممتع" وهو ما يعبر عنه باللاتينية بـــ "locus amoenus" أو بالفرنسية بـــ "le lieu de séjour idéal" أو "le lieu de plaisance" [24]. ولكن في حين تحوّل وصف هذا المكان عند الكتاب اللاتينيين إلى مجرد تمرين بلاغي يظهر المؤلف من خلاله طاقاته الأدبية وقدراته الكتابية حتى وإن لم يعبر عن فضاء ارتاده وعن مكان أقام فيه فعلا، فإن شعر الديارات يصف إطارا واقعيا عمل الشابشتي على تحديده جغرافيا وإعطاء كل التفاصيل المتوفّرة عنه وذكر ما خاض فيه الشاعر أو الأديب أو الظريف من مغامرات حسيّة عاشها وجرّبها وحوادث فريدة عاينها وعاناها.

2. اجتماع مضامين الغزل والخمرة والطبيعة في "قصيدة الدير"

إنّ الإشكال الذي نودّ طرحه الآن يتمثل في معرفة طبيعة الأشعار التي أوردها الشابشتي في كتابه بغية التعبير عن هذا الفضاء الفردوسي. فما هي خصائص هذا الشعر وهل يغلب عليه مجرد الوصف والتعيين أم أنه يعكس رؤى جمالية لها علاقة وطيدة بمسار القصيدة العربية القديمة وتطوّراتها ؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، نشير بادئ ذي بدء إلى أن الشعر الوارد في كتاب الديارات ينقسم إلى قسمين : قسم يهتمّ فيه الشاعر بالحديث عن الدير المذكور في كلّ فصل من فصول الكتاب، وقسم آخر يورد فيه الشابشتي أشعارا

---

24) للاطّلاع على هذا الموضوع، بإمكان القارئ أن يعود إلى هذه الدراسة : Michèle Gally, "Variations sur le *locus amoenus*", *Poétique*, Paris, Seuil, N° 106, Avril, 1996, p. 161-177.

أخرى لهؤلاء الشعراء وغيرهم من باب التعريف بهم وبأدبهم. ومع أنّ أشعارا كثيرة ممّا ضمّنه الشابشتي كتابه لا يتطرّق ضرورة إلى فضاء الدير، فإنّها تدور في الجملة في فلك الغزل والخمر والطبيعة والتعبير عن فلسفة في الحياة مبنيّة على اللذة والالتذاذ. ولئن أورد الشابشتي العديد من المقاطع ذات الغرض الواحد، مثل رباعيات خالد الكاتب أو ابن المعتزّ أو محمّد بن أميّة الغزلية، فإننا لن نهتم في هذا العمل إلاّ بتلك الأشعار اللصيقة بفضاء الدير وهي أشعار من المكان تنطلق، وبتصويره تعنى، وفي مداره تدور، وهي جامعة في الغالب لهذه الأغراض الثلاثة (الغزل، الخمرة، الروض)، مؤلفة لمعانيها في حيّز نصيّ واحد وصاهرة لدلالاتها على ما سيتّضح لاحقا.

سننطلق من مصادرة متعلقة بالمنزلة التي تحتلها هذه الأشعار في إطار الشعر العربي القديم عامة وبالخلفيات الجمالية التي ستصدر عنها أحكامنا. إنّ هذه المصادرة تتمثل في الإقرار بأن أكثر الأغراض تعبيرا عن هموم الفرد والتصاقا بالذات وأغوارها، وبالأحاسيس ووغرتها لهي الغزل والخمرة والطبيعة. وكما هو معلوم، فإنّ هذه الأغراض كانت حاضرة منذ بدايات الشعر الجاهلي لكن في صورة معان تقتضيها أغراض أخرى. وستستقلّ هذه الأغراض شيئا فشيئا انطلاقا من القرنين الأول والثاني حيث يصبح الغزل غرضا قائم الذات خاصة مع عمر بن أبي ربيعة ومجنون ليلى وبشار بن برد والعبّاس بن الأحنف، ثم سيعمّق استكشاف مسارات الحداثة مع مسلم بن الوليد وأبي نواس وغيرهما تشكّل الخمرة كغرض مستقلّ ثمّ ستنشأ في القرنين الثالث والرابع أغراض جديدة سمّيت بالروضيات والنوريات تعكس التفاعل بين الذات الشاعرة والطبيعة. وقد جاء هذا التحوّل على أيدي شعراء مثل ابن المعتزّ وابن الرومي والبحتري في القرن الثالث والسريّ الرفاء والصنوبري في القرن الرابع.

يحقّق هذا الطرح – بالرغم ممّا فيه من تعسف وما يخضع له من تعميم يحتاج إلى تفصيل يخرج بنا عن حدود هذا العمل – غايتين : الأولى تتمثل في كونه لا يلحق الروضيات بغرض يسمّيه النقاد عادة "الوصف" وكأن القصائد

الغزليّة أو الخمريّة أو المدحيّة أو الهجائيّة خالية من آليّات الوصف وكأنّ وصف الطبيعة بالتحديد من دون الأشياء أو العوالم الأخرى هو الذي يستحق هذه الصفة. هذا إضافة إلى أنّها غدت عند بعض النقاد حاملة لدلالات سلبيّة توحي برداءة ذلك الشعر أو تلمّح إلى أنّه غرض مجانيّ لا طائل من ورائه إلاّ مجرّد الوصف للوصف. الغاية الثانية تتمثل في تفسير ظاهرة التآلف والتواشج بين هذه الأغراض حتى أنه انطلاقا من القرن الثالث تقريبا، يكاد لا يحضر أحدها إلاّ مقترنا بالآخر. وما نودّ إبرازه في هذا الصدد هو أنّ ما نسميه "قصيدة الدير" المرتبطة كما رأينا بدلالات المكان الفردوسي، هي قصيدة جامعة لهذه الأغراض، مؤلّفة لمعانيها، ومقحمة كذلك لمعان جديدة أو لصور قديمة أعيدت صياغتها وكتابتها من جديد[25]. وسندرس ذلك من خلال آليّتين إبداعيّتين، الأولى هي التحويل والثانية هي الصّهر.

أ – آليّة التحويل

تعتبر هذه الآليّة من أهمّ الطرق الإبداعيّة التي لجأ إليها الشعراء المحدثون في القرن الثاني بغية تدعيم مسارهم الشعري الجديد. وهي تتمثّل في تحويل المعاني التقليدية والمطروقة عن السياقات والأغراض التي كانت ترد في إطارها وتعبّر عنها. ولقد تميّز أبو نواس عن غيره من شعراء الحداثة العبّاسيّة بهذه القدرة على قلب أطر المعاني القديمة، بل وحتّى زعزعتها وخلخلتها. ولعلّ أبرز الإبداعات التي ساعدت على نجاح شعره كانت تتمثّل في تحويل معاني الرحلة في الصحراء أو إلى الممدوح والوقوف على الأطلال والبكاء عليها من سياقها الجاهلي الذي بزغت فيه، إلى إطار الحياة العباسيّة اللاهية حيث أصبحت القصيدة تعبّر عن الرحلة إلى الخمّارة صحبة "فتيان الصدق" والمكوث في أجمل البقاع وأنزه البساتين، والبكاء على فراق الخمرة لا على فراق "هند" و"أسماء".

---

25) إنّ تأويلنا هذا يقود إلى الإقرار بأنّ الذروة التي وصل إليها الشعر العربي القديم تمثلت في إبداعه للروضيّات باعتبارها تعبيرا عن جمالية الفضاء من جهة وعن اكتمال البحث عن الإطار الشعري القادر على الاستجابة لذوق الذات الشعرية ولحساسيتها وتصوراتها لعوالم اللذة والجمال من جهة أخرى.

نطّلع من خلال أشعار كتاب الديارات على حضور هذه الآليّة حضورا فاعلا، مع اقترانها ببعد أدبي – حضاريّ يتمثّل في الظرف نترك دراسته للقسم الأخير من هذا العمل. نلاحظ أوّلا فيما يتعلّق بمطلع القصيدة أنّ العديد من شعراء الديارات كانوا يعمدون إلى إعادة صياغة الوقوف على الأطلال كما نجد ذلك عند مصعب الكاتب الذي يقول متحسّرا على كلال جسده في مطلع قصيدة ماجنة [26] : (البسيط)

إنّــي بكيــت لجســم في تنقّصــه لم أبك رسمــا ولا ربعــا ولا دارا

ثمّ يخلق الشاعر طباقا بين المطلع المعبّر عن الحزن والبكاء لتنقّص الجسد، وبقيّة الأبيات التي يبيّن في طيّاتها أنّ جسده طاوعه في نهاية الأمر ولم يخنه تماما وبلّغه المأمول.

أمّا فيما يتعلّق بالنسيب، فقد افتتحت بعض القصائد بذكر الشوق والصبابة للديــر. وهنا يعــوّض الشاعــر "الديار" بــ"الديارات"، يقول الحسين بن الضحّاك [27] : (البسيط)

حُــثَّ المــدام فإنّ الكــأس مترعــة ممّا يهيــج دواعي الشــوق أحيانــا
إنّــي طربــت لرهبــان مجــاوبــة بالقــدس بعد هــدوّ الليــل رهبانــا
فاستنفرت شجنــا مني ذكــرت بــه كرخ العــراق وإخوانــا وأشجانــا
فقلت، والدمــع في عينــيَّ مطــرد والشوق يقدح في الأحشــاء نيرانــا
يا دير مديان لا عُرّيــت من سكَــن ما هجتَ من سقــم يا ديــر مديانــا
هل عند قسّــك من علــم فيخبرنــي أن كيف يسعد وجه الصبر من بانــا
سقيــا ورعيــا لكرخايــا وساكنــه بين الجنينــة والروحــاء من كانــا

يستلهم الحسين بن الضحّاك معاني النسيب كما كانت حاضرة في الشعر القديم وخاصة في الشعر الأموي ويعيد صياغتها وتشكيلها معبّرا بذلك عن رقّة

---

26) الديارات، ص : 125.
27) المصدر نفسه، ص : 22.

الشوق واستنفار الشجن وتذكّر الإخوان واللوعة لبعد الأحبّة وبينِهم. وينهي الشاعر هذه الصور بالدعاء للدير بطول البقاء والحفظ من غوائل الزمن.

ونفس الأمر ينطبق على الرحلة إلى ديار الحبيبة أو إلى الممدوح. فقد عوّضت بالرحلة إلى الدير والإقامة في كنفه. ولعلّ أطرف مثال على ذلك يتمثّل في استخدام موضوع الحجّ وإعادة تشكيله تشكيلا لا يخلو من بعد استفزازي – انقلابي(28) وهو ما نجده حاضرا في فصل دير زرارة، حيث يورد الشابشتي خبرا مفاده أنّ مطيع بن إياس قرّر الخروج إلى الحجّ مع يحيى بن زياد. ثمّ إنّهما أرادا الاستراحة في دير زرارة ففاتهما موكب الحجّ فبقيا هناك يتزوّدان منه للدنيا لا للآخرة ثمّ إنّهما مع عودة الحجّاج، قرب الكوفة، "حلقا رأسيهما وركبا بعيرين ودخلا مع الحاج. فقال مطيع" (29) : (الوافر)

ألم ترني ويحيى إذ حججنـــا	وكان الحجّ من خير التجـــارهْ
خرجنا طالبي حـــجّ وديـــن	فمال بنا الطريـــق إلى زرارهْ
فآب الناس قد غنموا وحجّـــوا	وأبنا موقريـــن من الخســـارهْ

هذا من حيث بنية القصيدة وتحويل بعض الأغراض عن مسارها القديم. أمّا بالنسبة للمعاني، فإنّنا نلاحظ كيف أنّ بعض التشبيهات القديمة أعيدت صياغتها فتحوّل "غزال الصحراء" إلى "غزال الدير" وكيف أنّ الشرب على وجه الساقي تحوّل إلى الشرب على وجوه غلمان النصارى أو على الصور الجميلة المعلّقة في الدير. أمّا الشرب على "ضرب المثالث والمثاني"، وهو عندهم، إضافة إلى الوجوه الحسنة، من العوامل المساعدة على تمام السكر، فقد تمّ إثراؤه بمعنى آخر وهو الشرب على قرع النواقيس وعلى تراتيل الرهبان وأناشيدهم وترجيع نغماتهم وأصواتهم. يقول الثرواني : (السريع)

---

28) نترجم بهذه الكلمات مـــا يعبّـــر عنـــه بالفرنـــسيّة بــــ subversif، أمّـــا مـــصطلح "l'écriture subversive"، الذي سنستعمله لاحقا، فنترجمه بـــ "الكتابة الاستفزازيّة – الانقلابيّة".

29) الديارات، ص : 159.

اشــرب على قــرع النواقيــس | فــي ديــر أشمونـــي بتغليــس
لا تخف كأس الشرب، والليل في | حـدّ نعيــم لا ولا بـــوس
إلاّ علـــى قــرع النواقيـــس | أو صــوت قسّــان وتشميــس
فــإنّمــا الشـــيء بأسبــابـــه | ومحكــم الوصــف بتأسيـــس
فهكـذا فــاشــرب، وإلاّ فكــن | مجــاورا بعــض النووايـــس

ب - آليّة الصهر

إنّ مصطلح "الصهر" لَحاملٌ لا لمعاني تقريب الأشياء بعضها من بعض وتجاورها فقط بل وكذلك لمعنى إذابة هذه المعاني لتخرج مسبوكة في قالب جديد يكشف عن تلاحم الأغراض الثلاثة (الخمرة والغزل والطبيعة) وتعميق العلاقات بينها كما أشرنا إليه سابقا. وما نودّ إبرازه في هذا الصدد هو أنّ "قصيدة الدير" في صيغتها النموذجيّة تلمّ بكلّ هذه العناصر. وسنعتمد على تحليل قصيدة تكون مثالا لدراسة هذه الآليّة والتعرّف من كثب على مختلف جوانبها [30].

يقول الشابشتي في الفصل المعقود لدير العذارى : "لمّا خرج عبيد الله بن عبد الله بن طاهر من بغداد إلى سرّ من رأى، وكان المعتزّ استدعاه، نزل الدير، فأقام به يومين واستطابه وشرب فيه، ثمّ قال هذه الأبيات" [31] : (الخفيف)

30) نذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض القصائد التي تنطبق عليها إجمالا الملاحظات التي سنقوم بها في شرحنا للقصيدة التي اخترناها : قصيدة لأبي جفنة القرشي في دير مر جرجس، "ترنم الطير بعد عجمته"، ص : 46؛ قصيدة للفضل بن العباس بن المأمون في دير مرمار، "أنضيت في سرّ من رأى خيل لذّاتي"، ص : 104 ؛ قصيدة لعمرو الورّاق في دير مر يحنا، "أرى قلبي قد حنا"، ص : 110 ؛ قصيدة لمصعب الكاتب في دير عمر الزعفران، "عمرت بقاع عمر الزعفران"، ص : 122؛ قصيدة للباديّ في عمر أحويشا، "وفتيان كهمّك من أناس"، ص : 127؛ قصيدة لمهلهل بن المزرّع في دير الطور، "نهضت إلى الطور في فتية"، ص : 132؛ قصيدة للصنوبري في دير زكّى، أراق سجاله بالرقتين"، ص : 140؛ قصيدة لكشاجم في عمر مر يونان، "أغد يا صاحبي إلى الأنبار"، ص : 167؛ قصيدة لمحمد بن حازم في عمر كسكر، "بعمر واسط طاب اللهو والطرب"، ص : 177.

31) المصدر نفسه، ص : 71.

ما ترى طيب وقتنا يـا سعيـد — زمن ضاحك وروض نضيـد
وريـاض كأنهـن بـرود — كلّ يـوم لهـنّ صبـغ جديـد
وكأنّ الشقيـق فيهـا عشيـق — وكـأنّ البهار صـبّ عميـد
وكأنّ الغصـون ميـلا قـدود — وكـأنّ النـوّار فيهـا عقـود
وكأنّ الثمار والورق الخضـر — ثيـاب مـن تحتهـن نهـود
فاسقنيها راحا تريح من الهـمّ — وتبـدي سرورنـا وتعيـد
واحثث الكأس يا سعيـد فقـد — حثّـك نـاي وحـرّك عـود
وافترع عذرة اللذاذات في ديـر العـذارى، لعلّهـا لا تعـود

لقد بيّنت الدراسات النقديّة المهتمّة بمجال الوصف في الأدب أنّ الخطاب الوصفي يتركّب من ثلاثة أقسام : قسم يحدّد فيه الشاعر الإطارين الزماني والمكاني للموصوف، ثمّ قسم ثان يذكر فيه النعوت والأوصاف وقسم أخير مبنيّ على العلاقات الاحتوائيّة وفيه نجد ذكر العناصر التي يتركّب منها الموصوف مع إبراز لنعوتها وخصائصها وكذلك تحديد لإطارها الزماني والمكانى[32].

إذا اعتمدنا على هذا النموذج لتحليل هذا النصّ، رأينا أنّ هذه الأبيات تنطلق من استفهام إنكاري حذفت منه الهمزة مفاده حثّ الصديق على المجيء إلى الدير واغتنام فرصة طيب الزمان للتمتع ببهجة الرياض. ويعمد الشاعر إلى وصف روض تمّ تحديد إطاره المكاني (دير العذارى) والزماني ("طيب الوقت"، "الزمن الضاحك" وهما على التوالي كناية عن فصل الربيع ثمّ استعارة له) ثمّ إنّ هذا الخطاب الوصفي يقوم بتعيين مزايا هذا المكان في البيتين الأولين

32) طوّر هذا النموذج اللساني والدلالي العديد من النقّاد الغربيين مثل جون ميشال آدام Jean-Michel Adam وجون ريكاردو Jean Ricardou و فيليب هامون Philippe Hamon. وقد أدلـى جـون مولينو Jean Molino ببعض الملاحظات القيمة المتعلّقة بهذا النموذج اللساني الدلالي في مقال لـه بعنوان "منطق الوصف". وسنستلهم في عملنا هذا النموذج دون التقيّد به حرفيّا، مـؤوّلين جملـة الدلالات المرتبطة بآليّات الوصف بطريقة تجنبنا الطرح الشكلانيّ البحت. وللاطّلاع علـى هـذه المناقشات، يمكن الرجوع إلـى مقـال جـون مولينـو وهـو: J. Molino, "Logiques de la description", *Poétique*, N°92, 1992, p. 363-382.

فيأتي الشاعر بالعديد من الأوصاف مثل "نضيد" المعبّر عن انتظام الروض واتساق أوراقه وأثماره، والجملة التشبيهية الواردة في البيت الثاني وهي تحيل على ثراء الألوان وتجدّد أصباغها كلّ يوم. ثمّ ينطلق الشاعر بعد ذلك في كشف العلاقة الاحتوائيّة التي تربط الكلّ (الدير- الروض) بأجزائه التي اختار أن يصفها للقارئ (الشقيق - البهار - الغصون - النوار - الثمار - الورق - الخمر - الموسيقى) ويذكر العناصر التي يحتويها الدير مركّزا في البداية على العناصر الطبيعيّة وملصقا بكل عنصر نعتا أو صورة. ثم يعمد في الأبيات الثلاثة الأخيرة إلى إقحام عنصر الخمرة وهو مقترن بالإقامة في رياض الدير فيختار من أسمائها ما لاءم مقام القول (الراح) مضيفا إلى ذلك ثلاث جمل نعتيّة (تريح من الهم، تبدي السرور، تعيده) تؤكّد على فعل الخمرة الأساسي وهو جلاء الهمّ وإحلال السرور محلّه مع التأكيد على معنى المبادرة إلى الشرب والدوام على ذلك (احثث الكأس). ثمّ نجد عنصرا أخيرا يختم به الشاعر وصف هذا المقام الطيب وهو الموسيقى (العود والناي). ويأتي البيت الأخير ليجمع كلّ تلك المعاني المعبّرة عن مجلس السرور فيذكر اسم الدير (دير العذارى) مؤكّدا على المعنى الأساسي الكامن وراء هذا الوصف وهو اغتنام الفرصة لاكتساب هذه الملذات قبل فوات الأوان.

إنّ لهذا النموذج التحليلي مزاياه إذ أنّه يبيّن طريقة تشكّل الخطاب الوصفي. لكن له أيضا حدوده لأنّه يقود في نهاية الأمر إلى إبراز العلاقات الاحتوائيّة وتغليبها على التحليل مهما كانت طبيعة الموصوف. وإذا حاولنا الالتفات إلى ما يسمّيه ميشال كولو "منطق النظر ونحوه"[33]، وعملنا على التطرّق إلى الأبعاد الجماليّة التي تحرّك العين وتقود وصفها للدير، لبدا لنا حينئذ أنّ تتبّع حركة العين الواصفة لهذا المكان وجماليّة النظرة التي تلقيها على

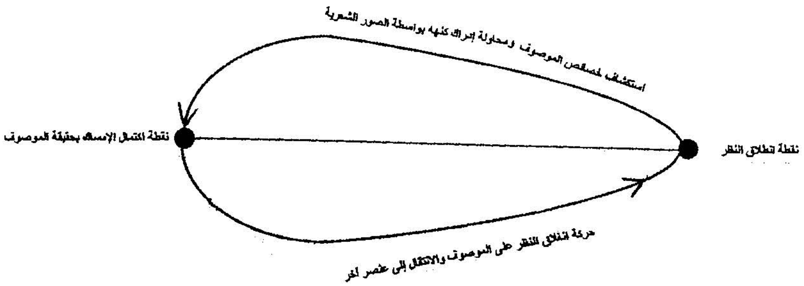
---

33) Michel Collot, "Du sens de l'espace à l'espace du sens", dans *Espace et poésie*, Actes du colloque des 13, 14 et 15 juin 1984, textes recueillis et présentés par Michel Collot et Jean-Claude Mathieu, Paris, Presses de l'Ecole Normale Supérieure, 1987, p. 99-110. وقد وردت العبارة التي ترجمناها في نصّنا في ص : 101.

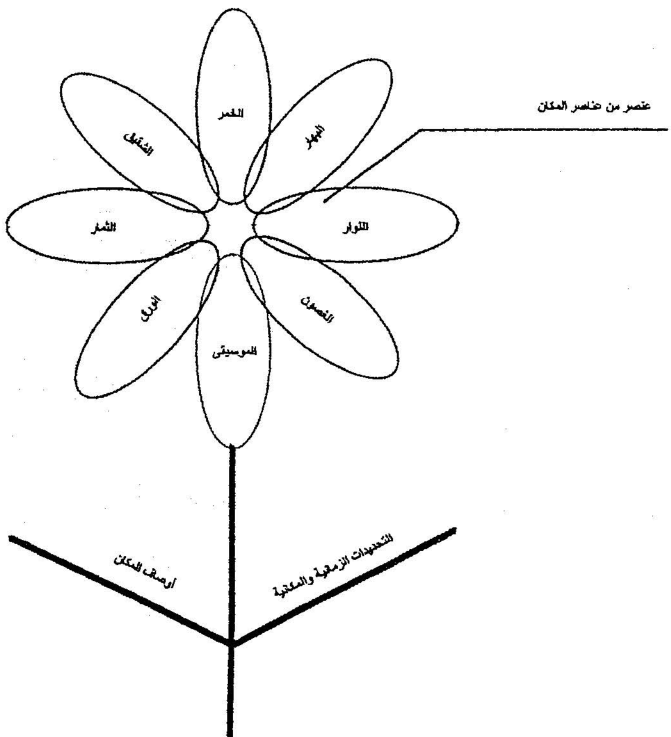
الأشياء يدلاّن على أنّ عين الشاعر تعمل في البداية على تحديد الإطارين الزماني والمكاني ثم تلجأ إلى كلّ عنصر من عناصر هذا الفضاء فتلمّ بإيجاز بصفة من صفاته بعد أن تلقي عليه نظرة كاشفة مستكشفة. ففي قوله إنّ الشقيق عشيق إحالة على الحمرة التي تعلو وجنة الحبيبة خجلا من نظرة العاشق المستهيم بها. وقد عمل الشاعر بفضل استعماله كلمة "الشقيق" بدل "الشقائق" وهي من نفس الميزان الصرفي لـ"عشيق" على استكمال هذا الوصف فجاء مدعّما بالاستعارة من جهة (حمرة الخدود – حمرة الشقائق)، والتجنيس ثانيا، والانتماء إلى نفس الوزن الصرفي ثالثا (فعيل). ونلاحظ كذلك أن الشاعر كلّما استكمل وصفه لعنصر ما، تحوّل إلى العنصر الثاني، حتّى ينغلق فعل النظر على الشيء المنظور إليه في كلّ مرة. وكلّما تحقّق ذلك، ساعد الذوق والخيال على تحصيل أوصافه وتمثّلها كوحدة تامة المعنى والمبنى. فالدير كفضاء متخيّل موصوف متركّب، حسب نظام العلاقات الاحتوائيّة، من ثمانية عناصر حظي كلّ منها بنعت أو تشبيه أو استعارة تمكّن من الإلمام بصفاته وإدراك كنهه كعنصر فاعل في هذا الكلّ. وعندما يتمّ وصف كلّ عنصر، تكون العلاقات تشبيهيّة استعاريّة، وكلّما ألمّ الشاعر بعنصر، تحوّل طبقا لمبدأ التجاور إلى العنصر الموالي حتّى ينتهي من جملة العناصر التي ارتأى وصفها ويعيد عندئذ دمجها في الكلّ وهو الدير – الروض، معبّرا في الأخير عن كمال الموصوف وحسنه وبهائه(34).

وإذا أعدنا تشكيل حركة العين الواصفة لكلّ عنصر فرسمنا ذلك على شكل تويجيّة حصلنا على الرسم التالي :

34) مصطلح "علاقات احتوائيّة هو ترجمة لـ "relations synecdochiques"، أمّا مصطلح "علاقات تشبيهية – استعارية، فنترجم به : "relations métaphoriques"، وأخيرا، نترجم بـ "علاقات تجاوريّة"، مصطلح "relations métonymiques".



وعندما تتجمّع التويجيّات، فإنّها تكوّن زهرة. فيكون حينئذ رسم العين لهذا المقام الفردوسي على هذا الشكل :



وصف المكان الفردوسي (الدير - الروض)

إنّ شعريّة الوصف تكمن إذن في تشكيل الفضاء الموصوف تشكيلا خاضعا لجمال النظرة ولثقافة الرائي وقدرته على تمثّل عوالم الحسن والكمال. فأبيات عبيد الله بن طاهر تبيّن كيف أنّ العلاقة الاحتوائيّة (الروض وأجزاؤه) التي غلبت على مسار الوصف كانت مشدودة إلى علاقة تشبيهية استعارية ضمّت معجمي الطبيعة والغزل. فقد شبه الشقيق والبهار بكلّ من المعشوق والعاشق نظرا لغلبة الحياء وحمرة الوجنتين على الأوّل واصفرار وجه الثاني من شدة الوجد ولوعة الحبّ وغلبة العشق عليه. أمّا الغصون والأنوار فقد شبّهت بالقدود التي تعلوها العقود وأخيرا عبّرت الثمار المحاطة بالأوراق عن مفاتن المرأة (النهود) المكنونة وراء لباسها. وفي نهاية القصيدة، يقود تحويل الدير - الروض إلى امرأة معشوقة إلى إنشاء سلسلة من الأبيات المصدّرة بأفعال أمر (اسق، احثث، افترع) توحي بضرورة اغتنام الفرصة وعدم التفريط في إمكانيّة افتضاض عذريّة الروضة - المرأة والتلذّذ بفضاء الدير وأهله (الراهبات العذارى). وتأتي عناصر اللذة الأخرى (الخمر والموسيقى) لتؤكّد أنّ ما يميّز قصيدة الدير هو صهر هذه المضامين في قالب نصي واحد ومنسجم هدفه التعبير عن اشتراك كلّ الحواس في خوض تجربة اللذة وإدراك أبعادها أعمق إدراك.

II – دلالات الظرف الماجن وأبعاده الأدبية والحضارية

1. مذهب اللذّة والالتذاذ

لئن كان انصهار الأغراض الثلاثة مؤسّسا حسب رأينا لأقصى مسارات التيّار التحديثي في الشعر القديم، فإنه وجوديا يعبّر عن فلسفة في الحياة تركن إلى الجسد ولا تعوّل إلاّ عليه في الحديث عن فرادة التجربة وخصوصيّتها. إنّ تيقّض الحواس واتقادها لدليل على الرغبة في أن تكون اللذة متصلة لا انقطاع لها. ولقد بيّن أحد فلاسفة القرن السادس وهو ابن باجة الأندلسي (ت. 533 هـ) في نصّ توخّى فيه مسالك البرهان بأنّ اللذة تنقسم إلى قسمين : لذّة متّصلة وأخرى منفصلة، وأنّ الاتصال وقف على اللذة العلمية والعقلية وحكر

عليها. أمّا اللذّات الأخرى، حسّيّة كانت أو خياليّة، (الأكل، الشرب، الجماع، الاستمتاع بالأحاديث الهزليّة والأخبار والأشعار وغير ذلك) فهي لذّات منفصلة ضرورة لوجود أضداد تسبقها أو لأنّ الحسّ قد يعجز لكلاله عن الظفر بها [35]. ولقد استقرّ الرأي لدى أعلام الدين والتصوف، كما هو معلوم، على أنّ اللذة الدائمة المستقرة ليست إلاّ لذّة الدار الآخرة ونعيمها الذي هو أفضل نعيم [36]. فالكلّ، فلاسفة وعلماء دين ومتصوّفة، مجمعون إذن على ذمّ الاستغراق في الملذّات الحسّيّة. لكن شعراء "كتاب الديارات" مثل خالد الكاتب وابن المعتزّ ومصعب الكاتب وجحظة ومهلهل بن يموت بن المزرّع والصنوبري ومحمد بن حازم وغيرهم أبوا إلاّ أن يبحثوا عن وصل ما لا يتّصل وذلك بقطف مجاني اللذة واستكثارها بغية استنطاق مجالي الذات واستخبارها. يقول الشابشتي في أحد فصول الكتاب بعد أن أورد نتفا من أخبار محمد بن حازم :

"ذكر حمدان بن يحيى قال : آخر ما فارقت عليه محمد بن حازم أنه قال لي : لم يبق عليّ شيء من اللذات إلاّ بيع السنانير. قال : فقلت له : أسخن الله عينك أيش لك في بيع السنانير من اللذة ؟ قال : تعجبني العجوز الرعناء تخاصمني، وتقول : هذا سنّوري سرق منّي، فأقول لها : كذبت، ثمّ تشتمني وأشتمها وتخاصمني وأخاصمها" [37].

إنّ الوعي بممارسة اللذة، والبحث عن تجريب ما اختلف منها وتنوّع، وخلق قدر كبير من التواصل الحسّي بين عناصرها، كلّ ذلك جاء التعبير عنه عن طريق فكرة الانغماس في اللذة والخلود فيها بل والموت عندها لعدم إدراك ما يقطعها أو يثلمها أو يعكّر صفوها ويزيل دوامها. يقول خالد الكاتب [38] :

(مخلع البسيط)

---

35) ابن باجة، "رسالة الوداع"، ضمن "رسائل ابن باجة الإلهيّة"، نشر وتحقيق ماجد فخري، بيروت، 199، دار النهار، ص : 130.

36) انظر على سبيل المثال، ابن قيّم الجوزيّة، "روضة المحبّين ونزهة المشتاقين"، بيروت، 1992، دار الكتب العلمية، ص : 155.

37) الديارات، ص : 180.

38) المصدر نفسه، ص : 10.

يا منزل القصف في سمالو ما لـــي عن طيبـك انتقال
واهـــا لأيامـــك الخوالـــي والعيش صـــاف بهـــا زلال
تلك حيـــاة النفـــوس حقـــا وكـــل ما دونهـــا محـــال

ويقول عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع [39] : (البسيط)

يا دير قوطا لقد هيجت لي طربـــا أزاح عن قلبي الأحزان والكربـــا
كم ليلة فيك واصلت السرور بها لما وصلت لها الأدوار والنخبـــا

ويقول محمد بن حازم[40] : (البسيط)

بعمر واسط طاب اللهـــو والطـــرب واليادكـــرات والأدوار والنخـــــب
وفتيـــة بذلـــوا للكـــأس أنفسهـــــم وأوجبوا لرضيع الكـــأس ما يجـــب
وأنفقوا في سبيل القصف ما وجـــدوا وأنهبـــوا ما لهم فيها وما اكتسبـــوا
محافظيـــن إن استنجدتهـــم دفعـــوا وأسخيـــاء إن استوهبتهـــم وهبـــوا
نادمت منهـــم كرامـــا ســـادة نجبـــا مهذبيـــن نمتهـــم ســـادة نجـــــب
فلـــم نـــزل فـــي ريـــاض العمـــر قصفا وتغمرنـــا اللـــذات والطـــرب
والـــزهــــــر يضحـــك والأنـــــواء والناي يسعد والأوتـــار تصطخـــب
والكـــأس في فلك اللـــذات دائـــــرة تجري ونحن لها في دورها قطـــب
والدهـــر قد طرفـــت عنّا نواظـــره فمـــا تروعنـــا الأحـــداث والنـــوب

إنّ هذه الأشعار توحي بالرغبة في عدم الانتقال عن الطيّبات ومواصلة السرور والانغماس في اللذات إلى درجة تحويلها إلى نظام كوني تسير على وقعه حركة الأشياء ويصبح فيه الإنسان القطب والمركز، فلا يخشى بذلك غمرات الدهر ولا غدرات الزمان. ولئن كان من الممكن تأويل هذا البحث المضني والمؤرق عن الانغماس في اللذة تأويلا وجوديا نستكشف من ورائه قلق الشاعر وعدم الرغبة في القرار والاستقرار، والركون إلى المألوف

39) المصدر نفسه، ص : 41.
40) المصدر نفسه، ص : 177 - 178.

والمعهود، فإنّ ربط هذا الشعر بمساره التاريخي منذ انطلاق القصيدة الجاهلية يقودنا إلى بعض النتائج التي نودّ تسجيلها والتنبيه عليها.

من حيث تصوّر الشاعر للمكان، لا شكّ أنّ نظرة الشاعر تغيّرت تماما كما رأيناه من خلال دراسة المكان ومخياله ودلالاته والرؤى الحامل لها. إنّ هذا الاهتمام بالرياض عامّة وبفضاء الدير الفردوسي خاصة، علامة على تغير نظرة العربي إلى الطبيعة. وبالرغم من أنّ هذه المسالة أعيد القول فيها مرارا وتكرارا، فإنّنا سنثيرها نظرا لارتباط شعر الديارات العضوي بوصف الطبيعة وبالروضيات. لقد أدّت العديد من الأحكام المتسرّعة الصادرة خاصة عن جيل الشعراء العرب الرومنطيقيين أو عمّن ذهب مذهبهم من النقاد إلى نوع من الخلط والتشويش اللذين قادا إلى نتائج مغلوطة بحكم انطلاقها من أفكار مسقطة على الشعر العربي القديم. وهي مواقف تصل إلى حدّ التناقض حيث أنّنا نجد موقف الرومنطقيّين (الشابي مثلا) الذين ينعون على الشعر القديم فقدانه الإحساس بالطبيعة والتماهي معها، كما نجد على العكس من ذلك بعض الكتابات النقدية التي تجعل من شعر الروضيّات شعرا رومنطيقيّا بأتم معنى الكلمة (41).

لئن اشتركت أشعار الطبيعة في الأدب العربي القديم مع الشعر الرومنطيقي في بعض المعاني والوجوه التي يختلف رصدها وتسجيلها من شاعر لآخر، فإنّنا نرى إجمالا أنّ الطبيعة الخلاّبة التي تتراءى من خلال أشعار الدير لا ينظر لها على أنّها أمّ حنون أو أخت عطوف أو آلهة مقدّسة يلوذ بها الشاعر، كما هو الشأن بالنسبة لأغلب الرومنطيقيين. فمفهوم الطبيعة في الروضيات والنوريات مبنيّ على تحويلها إلى مرآة تتراءى للشاعر فيها منابع الجمال. إنّ وصفها لا يحمل عادة إلاّ دلالات إيجابيّة تحيل على انسجام الذات مع عناصر الطبيعة واستجابة الحواس، وخاصّة العين، لهذه المباهج بغية التزوّد من طاقة الجمال التي يبعثها روض أو يوحي بها زهر. ولذلك فإنّ استعارة

41) انظر، إحسان عباس، "تاريخ الأدب الأندلسي"، دار قرطبة، بيروت، 1985، ص : 107. وكذلك سيد نوفل، "شعر الطبيعة في الأدب العربي"، دار المعارف، القاهرة، ص : 24، حيث يساوي المؤلف بين الشعر الغربي الرومنطيقي وشعر الطبيعة العربي.

معجم الغزل لوصف الطبيعة وخاصة أزهار الروض دليل على الرغبة في أنسنتها من جهة، وتحويلها، من جهة أخرى، إلى تحفة فنّيّة تمثّل امتدادا لعالم الانسان. وهو ما يدلّ على أنّ هذا الأخير يبقى المركز والقطب الذي تتحدّد انطلاقا منه وظيفة الطبيعة ومنزلتها. يقول مهلهل بن مزرّع في روضيّة أوردها الشابشتي في فصل دير الصور[42] : (المتقارب)

زمان الريـــاض زمــان أنيــق	وعيش الخلاعة عيــش رقيــق
وقــد جمــع الوقــت حاليهمــا	فمن ذا يفيــق ومن ذا يستفيــق
أيا من هو الســؤل لي والمنــى	ومن هــو بالحــب مني حقيــق
أدر لحظ عينــك أمرجــه فــي	مــروج الريــاض فكلّ يــروق
فقــاع نثيــر ومـــاء نميــر	وروض نضيــر وزهــر أنيــق
له نسـخ حــرّرت فاستنــارت	فخــطّ جليــل ومعنــى دقيــق
يضاحك وجهك وجــه عشيــق	ويلقــى مشمــك مســك فتيــق
إذا ضاحك الزهر زهر الرياض	فكيف الخلاص وأيــن الطريــق
بهــار بهــرت بــه غيـــره	على نرجــس وشقيــق شفيــق
فــذا عاشــق وجــل خــائــف	وذا خجــل وكــذاك العشيـــق
تروقــك منـــه عيــون تــروق	بألحاظهــا وخــدود تشـــوق
مداهــن يحملــن طــلّ النــدى	فهاتيــك تبــر وهــذي عقيــق
تضمّـــن أوراقهـــــا درّة	وينثــر منـــه الــذي لا يطيــق
يميــــل النسيــم بأغصـــانهــا	فبعض نشاوى وبعــض مفيــق
فبــادر بنا حادثـــات الزمـــان	فوجه الحوادث وجــه صفيــق

تعبّر هذه الروضيّة عن التداخل بين صورة الحبيب وصورة الطبيعة، وعن دعوة الشاعر الحبيب إلى الإنصات لإيقاعات الماء والمروج، وهمسات البهار والنرجس والشقائق وإدراك ما يسمّيه الشاعر الفرنسي بودلير "لغة

---

42) الديارات، ص : 134.

الزهور والأشياء الصامتة" (43). وقد كثّف مهلهل بن مزرّع من استعمال التجنيس من أجل إيقاظ حسّ الحبيب وتحريك رغبته في ارتياد الروض والتمتّع بمباهجه. فجاءت العديد من الكلمات مكرّرة في نفس البيت، فضلا عن تكرارها في أبيات أخرى ("زمان" و"عيش" في البيت الأوّل؛ "وجه" في البيت السابع؛ "تروق" في البيت الحادي عشر). وتدعّم هذا التداخل والانسجام بين الكلمات بفضل أسلوب الجناس التام كما نجده في البيت الثامن حيث كرّر الشاعر كلمة "الزهر" في الصدر لكنّ الأولى تعني تلألؤ الوجه وإشراقه وهي بالتالي استعارة لوجه الحبيب، في حين أنّ الثانية وردت بمعنى نوْر الرياض. كما استعمل مهلهل تجنيس التصريف المعتمد على تغيير حرف واحد مع إيراد نفس الميزان الصرفي، مثلما هو الشأن بالنسبة لـ "تروق" و"تشوق" في البيت الحادي عشر وكذلك مع "وجل" و"خجل" في البيت العاشر. وأورد كذلك ما يسمّى بتجنيس التغاير ويختلف عن سابقه بأن تكون فيه الكلمة الأولى اسما والثانية فعلا، كما نراه مع "أمرج" و"مروج" في البيت الرابع، و"بهار" و"بهرت" في البيت التاسع. فالشاعر يعمل إذن على خلق بنية صوتية تعبّر عن التجاوبات اللطيفة الرقيقة، والموافقات الظريفة الدقيقة، بين الحبيب والروض من جهة، وبين الحبيب والشاعر من جهة أخرى. وقد لخّص الجناس هذه الفك رلتماهي بين معجم الغزل ومعجم الطبيعة إذ اشتمل هذا البيت على توازن على المستوى النحوي التركيبي (جاءت أقسام البيت الأربعة متكوّنة من حرف عطف، ومبتدأ في صيغة اسم، وخبر في صيغة صفة مشبّهة)، واحتوى البيت كذلك على التوازن الصرفي حيث وردت الأقسام الثلاثة الأولى لتماهي بين معجم الغزل ومعجم الطبيعة إذ اشتمل هذا البيت على توازن على المستوى النحوي التركيبي (جاءت أقسام البيت الأربعة متكوّنة من حرف عطف، ومبتدأ في صيغة اسم، وخبر في صيغة صفة مشبّهة)، واحتوى البيت كذلك على التوازن الصرفي حيث وردت الأقسام الثلاثة الأولى على وزن "فعيل" وحقّق لها جناس التصريف ثراء صوتيّا إضافيّا (نثير- نمير- نضير)، وأخيرا تطابق العروض مع قسمة البيت فكانت

---

43) ورد هذا البيت في قصيدة له بعنوان "ارتقاء"، "Elévation". انظـر Charles Baudelaire, *Les Fleurs du mal*, dans *Œuvres complètes*, T I, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1975, p. 10.

كل كلمة على وزن تفعيلة بحر القصيدة (فعولن) فتحقّق التواصل بين التراكيب النحويّــة والاشتقاقات الصرفيّة والبنى العروضيّة ليخلق أجمل الإيقاع وأعذبه.

إنّ هذا النص يدلّ على أنّ الشاعر ينظر إلى الطبيعة على أنّها امتداد لحواسّه ولأفقه الجمالي (الأحجار الكريمة، المداهن، التبر) وهو يبحث عن التماهي معها لا من أجل التلاشي في صورتها الكلّيّة وإنّما لأنّها الإطار المثالي الذي يتحقّق فيه "العيش الرقيق". وهذا ما يعبّر في الجملة عن تحوّل على مستوى الحساسية العربية القديمة التي كانت تقرن الطبيعة بمدلولات الخلاء والعزلة والموت، كما نجده في الشعر الجاهلي، ثم أصبحت مع الشعر المحدث وخاصة بعد نشأة شعر الروضيات الذي يكثر ذكره في كتاب الديارات تعبّر لا عن أفق جمالي متعال أو ماورائيّ كما نجده عند الرومنطيقيين، وإنّما عن محاسن ومفاتن سهلة المتناول، عذبة المناهل، يحسن بالمرء مبادرتها قبل فوات الأوان مع الأوائل. ولهذا السبب فإننا نرى ضرورة تأويل مغزى المكان لا انطلاقا من حساسية شعرية مسقطة عليه وإنّما من خلال المسار الذي اتخذه تصوّر الشعراء له. لقد تحوّل الشعر حسب رأينا من كره المكان لأنه رمز الفقد والجدب وعدم الاستقرار والضياع وفراق الأحبّة (الأطلال) إلى التجذّر فيه والإخلاد له وتعميره والانغماس فيه، بل وإلى غزوه واحتلاله كما تدلّ عليه هذه الأبيات لأبي الشبل البرجمي [44] : (الوافر)

شهدت مواطن اللذات طرا — وجبت بقاعها بحرا وبــرا
فلم أر مثل أشموني محــلاّ — ألذ لحاضريــه ولا أســرّا
به جيشان من خيل وسفن — أناخــا في ذراه واستقــرّا
كأنهما زحوف وغى ولكن — إلى اللذات ما كــرّا وفــرّا
سلاحهما القوافز والقنانـــي — وأكواس تــدور هلمّ جــرّا
وضربهما المثالث والمثاني — إذا أسد الحروب أسرن قــرا
لقد جرّت لنا الهيجاء خيرا — إذا ما جرت الهيجاء شــرّا

44) المصدر نفسه، ص : 32 - 33.

إنّ هذه الأبيات التي تمثّل تحويلا لأشعار الحماسة تلجأ إلى استعمال معجم الفتوة والحرب وقلبه من أجل التعبير عن جهاد، هدفه ليس الآخرة وإنما الدنيا، وحرب، يخوض الشاعر غمارها لا للحصول على مغانم مادية وإنما لتلبية رغبات دفينة في النفس. إنّ الكرّ والفرّ من أجل اللذات يفصح عن نظرة متحكّمة في المكان، مسيطرة عليه (شهدت المواطن، جبت البقاع، أناخ الجيش واستقر) في حين أنّ الشاعر الجاهلي كان يعبّر عن عدم القدرة على التحيّز ولهذا كان الهروب من المكان (الرحلة) لا المكوث فيه القطب الذي تدور عليه شعريّة القصيدة [45].

أمّا من حيث النظرة إلى الزمان، فإنّ أشعار الكتاب تعكس نوعا من المصالحة معه بل وتشيد حتى بقدرة الفرد على التحكّم في سيره وقهره وكسر سلطانه. لا بدّ أن نذكّر هنا بأنّ زمان الجاهلي كان "لا يجري متواصلا كالماء، بل يتجزّأ قافزا كالفراشات" على حدّ تعبير أدونيس[46]. فهو زمان يعوزه التمادي والتسلسل، عاجز عن خلق التواصل بين ماضي الذات المحزن وحاضرها المفجع، متطيّر من المستقبل وممّا تحمله مفاجآت الدهر المحبط لكلّ فعل صالح، والميتّم لكلّ يوم فالح، حتى لكأنّ أيام الشاعر السعيدة جواهر يعقدها في سلك قصيدته ويتباهى بها كمن انتصر في حرب أو قهر عدوّا شرسا بعد معركة طويلة قاسية. أمّا شعر الديارات، فهو يعكس سيطرة الذات على مسار الزمن وإخضاعه لها وهذا ما تدلّ عليه هذه الأبيات المتحدّثة عن دير مر جرجس حيث يقول النميري[47] : (الطويل)

نزلت بمر جرجس خير منـــزل ... ذكرت به أيّام لهـــو مضيـــن لـــي
تكنّفنـــا فيـــه الســـرور وحفنـــا ... فمن أسفل يأتي السرور ومن عـــل
وسالمـــت الأيـــام فيـــه وساعفـــت ... وصارت صروف الحادثات بمعزل

---

45) أشارت بعض الدراسات القيمة والمعمقة لهذه المعاني ونخص بالذكر منها ريتـا عـوض، " بنيـة القصيدة الجاهلية : الصورة الشعرية لدى امرئ القيس"، دار الآداب، 1990 و كـذلك Salam Al-Kindy, *Le Voyageur sans Orient*, Paris, Sindbad, 1998.

46) أدونيس، "مقدّمة للشعر العربي"، بيروت، 1975، دار العودة، ص : 22.

47) الديارات، ص : 47.

إنّ اتصال حاضر اللذة بماضيها عن طريق الذكرى يجعل الزمن مكتنفا لتجربة الفرد، حاضنا لها، في حين أنّ فضاء الصحراء قاد إلى تأجيج الصراع بين ذات تطمح إلى الإفلات من الزمن وزمن وظيفته قهر الذات وإحباط مساعيها. ومن مساعد على إدراك اللذة، يتحول الزمن إلى عدوّ يرغمه الإنسان ويسيطر عليه ويقهره. يقول أبو العيناء متحدّثا عن دير باشهرا [48] : (مجزوء الهزج)

[...]

وطاب الوقت في الدير   فرابطنـــا به عشــــرا
وسقّينـــا بـــه الشمــس   وأخدمنـــا به البـــدر
وأحيـــت لـــذة الكـــأس   ولكـــن قتّلـــت سكـــرا
ونلنـــا كـــل ما نهـــوا   ه مـــن لذاتنـــا جهـــرا
تصابينـــــا وغنينـــــا   وأرغمنـــا بـــه الدهـــرا
فتكنـــــا وتهتكنـــــا   ومثلي هتـــك الستـــرا

[...]

وفي حين أنّ الزمان كان يعبر في القديم عن القوة القاصمة لظهر الإنسان، فإنّ التحكّم في سيره يجعل الشاعر قادرا حتى على تقسيمه حسب إرادته. ولن تكون نتيجة هذا التحكم الخيبة أو الانكسار وإنما الفلاح والنجاح. يقول اللباديّ [49] : (الوافر)

نـــزلنـــا منزلا حسنـــا أنيقـــا   بما نهواه معمـــور النواحـــي
قسمنا الوقـــت فيه لاغتبـــاق   على الوجه المليح ولاصطباح
وظلنـــا بين ريحـــان وراح   وأوتـــار تساعدنـــا فصـــاح
وساعفنا الزمـــان بما أردنـــا   فـــأبنـــا بالفـــلاح والنجـــاح

48) المصدر نفسه، ص : 53.

49) المصدر نفسه، ص : 127.

إنّ النزول في الدير والإقامة فيه مرتبطان إذن باليقين من تحقّق الغرض من الإقامة فيه ومن عدم وجود قوّة تشلّ تلك الرغبة. وما عبارات "ساعفنا الزمان" و"أرغمنا الدهر" و"سالمت الأيام" و"قسمنا الوقت" إلاّ دليل على التحوّل من موقف يخشى الزمان كلّ الخشية إلى موقف يعبّر عن مصالحته ومهادنته، بل وحتّى الانتصار عليه وقهره.

2. الدير إطارًا للهو والمجون

إنّ اجتماع مقومات اللذة لا يقود مرتادي الديارات إلى إنشاء فلسفة مجردة تتناول بالدرس الطبيعة والجمال وإنما يشدد الشابشتي على أنهم من محبي اللهو والمجون فيستعمل لذلك العديد من العبارات التي يتوسّل بها نعت الفئات التي تميل إلى ذلك المكان فيسمّيهم "أهل البطالة والخسارة" أو "المتطرحين في الديارات" أو "أهل التطرّب والشرب " أو يتحدث عن الدير فيقول إنه "موطن الخلعاء" أو موطن السرور" أو يقول إنّه "من مواضع القصف واللعب". ولكي تتضح في أذهاننا هذه الوظيفة الأساسية التي يضطلع بها الدير على مستوى وصف المنتجعين في بساتينه و المتردّدين على حاناته، فإننا سنلجأ إلى تحليل معاني هذه الأوصاف التي استعملها الشابشتي واستقصاء دلالاتها أولاً ثم التأليف بينها ثانيا.

فبالنسبة لكلمة "لهو" التي تعبر عن الغرض الأساسي الذي يقصد الدير من أجله، ورد في "اللسان"[50] أن اللهو مرادف للعب وأنه كل ما يشغل الإنسان من هوى وطرب ونحوهما. ويقال "لهوت بالشئ لهوا وتلهيت به" إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره. وتكاد تكون هذه الكلمة معبّرة عن معنيين متضادين لأنها تعني التغافل عن الشئ ونسيانه وتركه والإضراب عنه وهي تعني كذلك الإقامة على الشئ والانكباب عليه وعدم مفارقته. وهذا التضاد ظاهريّ فحسب، لأنّ اللهو ليس إلاّ انصرافا عن شئ معين والعزوف عنه

50) تفاديا لكثرة الإحالات، نشير إلى أنّ كلّ التحديدات المعجميّة وردت في "اللسان" في المـوادّ المخصّصة لها.

للانكباب على شئ آخر يطلب لذاته وعادة ما يكون هزلا. فاللهو انشغال بالشئ لذاته عن أشياء أخرى، مثلما أن الغناء أو غير ذلك من الملاهي لا يطلب إلاّ من حيث أنه يخرج اللاّهي عن أشياء تقتضيها الحياة الاجتماعية مثل تحصيل القوت والواجبات العائلية وغير ذلك. أمّا "القصف" فهو قريب لمعنى اللعب واللهو إلاّ أنه يضيف بعض الدلالات المتمثلة في الجلبة ورفع الصوت والإعلان باللهو. إضافة إلى هذا، فإنّنا نجد في نفس الحقل الدلالي كلمة "قصوف" التي تعني الإقامة على الأكل والشرب وهي مرادفة للعزف والعزوف التي تفيد كذلك الإقامة على الأكل والشرب، ويشترك هذا الجذر مع معاني الجذور السابقة الذكر في التعبير عن الصوت والاستماع الذي تحيل عليه كلمة "المعازف" وهي كذلك الملاهي أي آلات الطرب. وتلتقي كلمات "الطرب" والتطرّب" مع هذه المعاني التي شرحناها، من حيث أنّها تشير إلى الخفّة الناتجة عن شدّة الإحساس، وخاصّة عن الإحساس بالفرح، كما أنّها تحيل على الحركة والغناء والاهتزاز بفعل تأثيره في النفس وامتلاكه للفؤاد.

بإمكاننا أن نستخلص من هذا الحقل الدلالي الأوّل تركيزه على محاور دلالية ثلاثة تتمثّل في الأكل والشرب وسماع الملاهي أوّلا، ثم الانهماك في هذا الأمر والإقامة عليه إلى درجة التغافل عما سواه ثانيا، والمجاهرة بهذه الهيئة ثالثا.

أمّا الحقل الدلالي الثاني، فهو يعبر عن النتيجة الأخلاقية لهذه التصرفات أو انعكاساتها على شخصية الفرد وسلوكه ونجد في هذا الإطار كلمات "البطالة" و"الخسارة" و"الخلاعة" و"التهتك" و"التطرّح". فالبطالة التي كثيرا ما ورد ذكرها في كتاب الديارات لوصف مرتادي هذه البقاع هي اتباع اللهو والجهالة وهي مقترنة بمعاني الضياع والخسران، وغياب النفع والانتفاع. وهي كذلك معبرة عن كل ما يناقض الحق. أمّا الخلاعة فأصلها النزع والتجريد والخليع تعني المنهمك في الشرب الملازم له أو المستهتر بالشرب واللهو، فكأنه خلع عنه

لباس الدين والحياء وانحلّ من كل قيد فمكّن نفسه هواها. وتضيف كلمة التهتك معنى آخر هو خرق الستر والافتضاح، إذ أنّ المتهتك هو الذي لا يبالي أن يهتك ستره. أمّا كلمة "تطرّح" فتشير إلى حالة البدن الذي أنهكته الإقامة على الملّذات حتّى ظهرت عليه علامات الكلال والتعب.

إنّ ما نلاحظه في هذا الحقل الدلالي الثاني هو أنّ اللهو والهزل والقصف وما إليه يقود إلى تجريد اللاهي من الأغطية التي يتستر بها المرء باسم الدين أو الأخلاق أو الجد. إنّ اللهو، من هذا المنظور، مرادف للعري الاجتماعي والأخلاقي في حين أنّ الجدّ ليس إلاّ علامة على التستر والتخفي. وتزيد كلمة "التهتك" تدعيما لهذا المعنى لأنها تحيل على الرغبة الواعية في خرق ستار الجد.

من خلال هذه الملاحظات الدلاليّة، بإمكاننا أن نجزم بأنّ أدب الديارات هو ضرورة أدب ماجن. ونحن لا نحمّل هذه الكلمة كل الاعتبارات الأخلاقية السلبية والأحكام المعيارية الحاجبة عن الفهم بقدر ما سنعمل على إدراك أبعادها أدبيا ووجوديا وحضاريا. ولعلّ طرافة هذه الكلمة تكمن في أنها تعني لغويا "الخلط" وهي مرادفة كذلك لكلمة "عبث" التي تفيد لغويا خلط شئ بشئ. وعلى ضوء ما رأيناه فيما يتعلق باللهو، فإنّ هذا التوضيح يحيلنا على المعنى الأشد التصاقا بهذه الكلمة وهو خلط الجد بالهزل إلى درجة لا يميّز معها أحدهما عن الآخر. وتجدر الإشارة كذلك إلى أنّ هذا الخلط لا يمتّ بصلة إلى ما تواتر في كتب الأدب من ضرورة الترويح عن النفس من حين إلى آخر، كما تعبّر عن ذلك قولة أبي الدرداء : "إنّي لأستجّم نفسي ببعض الباطل مخافة أن أحمل عليها من الحقّ ما يملّها" [51]. فالنظرة إلى الهزل كما تترجم عنها أخبار "كتاب الديارات" وأشعاره لا تتطابق إلاّ جزئيّا مع المذهب الذي يعتبر الهزل ترويحا عن الفكر وفسحة يجدّد الإنسان بفضلها طاقته وحيويته بغية الرجوع من جديد إلى عالم الجدّ. هذا المفهوم الجاحظي المنزع يصوغه تلميذ الجاحظ الروحي،

---

51) وردت القولة تصديرا لكتاب ابراهيم النجار، "مجمع الذاكرة أو شعراء عبّاسيّون منسيّون"، الجزء الخامس، مسالك البطالة، منشورات الجامعة التونسيّة، 1989.

أبو حيان التوحيدي، في "البصائر والذخائر" فيقول : "إيّاك أن تعاف سماع الأشياء المضروبة بالهزل، الجارية على السخف، فإنك لو أضربت عنها جملة لنقص فهمك وتبلد طبعك. ولا يفتق العقل شئ كتصفح أمور الدنيا ومعرفة خيرها وشرها وعلانيتها وسرها فإنك متى لم تذق نفسك فرح الهزل كربها غمّ الجد" [52]. إنّ النظرة الوجودية للمجون، كما نطلع عليها من خلال "كتاب الديارات"، مختلفة عن هذا القصد حيث أنّ الانهماك في اللهو والتمادي في الهزل يجعل من حياة اللهو قاعدة وممّا سواها استثناء أو شذوذا. وخير ما يعبر عن هذا الاختلاف بين النظرتين هذان البيتان لابن الرومي[53] : (مجزوء الرمل)

والمزاحُ الجدُّ إن فكّرت والجدُّ المزاحُ

إن يكن عندك لبّ فأقاويلي صحاح

أمّا البعد الثاني للمجون، فهو مرتبط بمسألة اللذة التي تطرّقنا إليها سابقا. ونضيف في هذا الصدد نقطة تمثل خلاصة لهذا الموضوع وهي أنّ نصوص الكتاب تكرّس فهما للّذة منحلاّ من كلّ قيد أخلاقي أو ديني ومتحرّرا من منطق الأمر والنهي، والحلال والحرام، والصالح والطالح. فهمّ مرتادي الديارات هو إشباع الرغبة إبّان ظهورها والاستجابة للحسّ عند توقّده. وإذا نزّلنا هذا المذهب في إطار الفضاء الفكري للقرن الرابع، رأينا أنّه لا يؤسّس لخطاب فلسفي يهتمّ بالسعادة والإسعاد داخل المدينة الفاضلة وهو خطاب شغل بال العديد من المفكرين آنذاك[54]. فما يهمّ المتطرّحين في الديارات هو المتعة التي لا ترتبط

---

52) أبو حيّان التوحيدي، البصائر والذخائر، جزء 1، ص : 60، ورد ذكره في البشير المجدوب، "الظرف بالعراق في العصر العباسي فيما بين القرنين الثاني والرابع للهجرة : الذوق الفني والأدبي عند الظرفاء"، تونس، 1992، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، ص : 103.

53) ابن الرومي، "الديوان"، ذكره البشير المجدوب، المصدر نفسه، ص : 105.

54) تميّز القرن الرابع بالعديد من الإنتاجات الفكريّة الفذة التي طرحت هذا الإشكال انطلاقا من إعادة قراءة الموروث اليوناني وشرحه وتأويله. ونشير هنا إلى كتابات الفارابي حول "تحصيل السعادة" و"التنبيه عليها" و"المدينة الفاضلة"، كما نشير إلى كتابات مسكويه حول الأخلاق وإلى مؤلّف العامري "السعادة والإسعاد" وكلّها تدور في هذا الفلك.

حقيقتها بالمدينة والمؤسّسات والعقل بل هي كما سنراه لاحقا بمزيد من التفصيل مناهضة للأخلاق، مرتبطة باللاّمفكر فيه وباللاّمعقول أو ما عمل العقل على تغييبه ورفض التفكير فيه. وقد يتبادر إلى الذهن أنّ مذهبهم، إن صحّت تسميته مذهبا لغياب نصوص فكريّة تدعّمه وتؤسّس له، ينضوي تحت لواء فلسفي قريب من الأبقوريّة، شبيه بها (55). ولكنّ الأمر على خلاف ذلك تماما كما أشار إليه إبراهيم النجار عندما قال : "إنّ معدن هؤلاء [أدباء الديارات] ليس معدن أبقور، (ولو كان الأمر كذلك لخسر الأدب)" (56). ولكي نتوسّع في إبراز هذه النقطة ونزيدها فضل تحليل، نؤكّد أنّ مذهب ابِقور مبنيّ على البحث عن توازن الجسد الذي ينظر إليه ككتلة يعوزها الاعتدال ويغلب عليها الاختلال. ولذلك يرى أبقور ضرورة تدخّل العقل الذي يرسم للجسد الحدود التي يجب عليه ألاّ يتخطّاها عند تحصيله للذّة. أمّا شعراء الديارات، فما أشدّ بعدهم عن الاتّزان والاعتدال وضبط النفس، بل إنّ مذهبهم يستمدّ قوّته من تغييب العقل وخرق الحدود وما وسمهم من طرف الشابشتي بـــ"المتطرّحين" أي أولئك الذين يضنون أجسادهم في تحصيل اللذة إلاّ حجّة على تأويلنا لهذه النقطة. فاللذة عند أبقور تطلب من أجل صحّة البدن وتمكين الفيلسوف الحكيم من ضبط نفسه، أمّا عند المتطرّحين في الديارات، فإنّ أشدّ ما يستقصى، حتّى وإن استعصى، وأعزّ ما يدرك، فلا يترك، لهو هتك البدن وإنهاكه وإتلافه من أجل الفناء في اللذة وتلاشي البدن في رحابها.

3.الدير والظرف الماجن

يوحي "كتاب الديارات" بانتشار التهتّك والمجون خاصة في محيط العائلة السياسية العباسيّة، حيث يحدّثنا الشابشتي مثلا عن أحد أبناء هارون الرشيد وهو أبو علي الذي "كان يلازم [دير مديا] ويشرب فيه. وكان له قيان يحملهنّ إليه، ويقيم الأيّام، لا يفتر عزفا وقصفا، وكان شديد التهتك" (57). ويذكر الشابشتي

---

55) إن أردنا التقريب بين مذهب مرتادي الديارات في اللذة وبعض المذاهب الفلسفية القديمة لقلنا إنـــه إلى ما يعبّر عنه بـــ" المتعيّة" l'hédonisme أقرب منه إلى "الأبقوريّة" l'épicurisme.

56) "مسالك البطالة"، م.س، ص : 24.

57) الديارات، ص : 22.

كذلك أخبار عبد الله بن المعتزّ و صديقه الشاعر النميري الذي كان، على حدّ قول ابن المعتز في إحدى مكاتباته له، " مشتغلا بطروق الحانات والديارات، وركوب الزلالات، ومغازلة القيان، ومعاقرة ابنة الدنان، جامعا بين طرفي نهاره بغبوق لا يهدأ سامره، وصبوح لا يفتر باكره" (58). كما تكثر في الكتاب الأخبار المتعلّقة بعهد المتوكّل (232 - 247)، فضلا عن افتتاح أول باب بذكر نتف منها، ممّا يشير إلى اهتمام الشابشتي بهذا الخليفة اهتماما بارزا. وجلّ هذه الأخبار تعكس علاقته بالمتعابثين والمتندرين والمتماجنين من أمثال عبد الله بن حمدون وأبيه حمدون بن إسماعيل ويحيى بن المنجم وجحظة وأبي العيناء. ويبدو أنّ السمة المميزة لبعض الخلفاء كانت تتمثل بالتحديد في هذا البحث عن الخلط بين الجد (السياسة) والهزل. ولذا كان المجون والعبث والتماجن والإضحاك، بل وحتى الحمق والسخف من جملة الأشياء المهيمنة على محيط الخليفة (59). إنّ هذه الأخبار تدلّ، من جملة ما تدلّ عليه، على أنّ منزلة الماجن والمتندر ازدادت ارتفاعا في ذلك العهد إلى درجة أن المسعودي ذكر فيما يخصّ المتوكّل بأنّه " لم يكن أحد ممّن سلف من خلفاء بني العباس ظهر في مجلسه العبث والهزل والمضاحك وغير ذلك مما استفاض في الناس تركه إلاّ المتوكل فإنه السابق إلى ذلك والمحدث له. وأحدث أشياء من نوع ما ذكرنا فاتبعه فيها الأغلب من خواصه والأكثر من رعيّته" (60). وبغضّ النظر عن القضايا السياسيّة المرتبطة بصلاح الراعي أو فساده، والأسباب التي قادت إلى انتشار المجون في محيط الخلافة، فإنّ السؤال المهمّ بالنسبة لموضوعنا يبقى التعرّف على سرّ إدراج هذه الأخبار في مؤلّف مكرّس للديارات. فكيف نفهم ذلك ؟

58) المصدر نفسه، ص : 49.

59) صلاح الدين المنجّد، "بين الخلفاء والخلعاء في العصر العباسي"، بيروت، 1980، دار الكتاب الجديد، خاصّة ص : 165 - 169 التي يجمع في طيّاتها أخبار مرتادي الديارات من الساسة والخلفاء وقد اعتمد الكاتب على نصّ الشابشتي.

60) المسعودي، "مروج الذهب"، صيدا – بيروت، 1988، المكتبة العصرية، الجزء الرابع، ص : 86.

إنّ أخبار المعتزّ والمأمون وعلي بن الرشيد والمتوكّل وبني طاهر وغيرهم من الخلفاء والولاّة والأمراء والقواد لا تعكس صورة المجون والتماجن فحسب وإنّما تعبّر كذلك عن المحيط الذي أعلى من شأن الظرف والفئات السياسيّة التي حملت لواءه على المستويين الأدبي والجمالي. فهذه الشخصيّات ذكرت إذن لأنّها تمثّل مذهب الظرف وأسلوب الظرفاء. فما هي خصائص هذا التيار؟ وكيف نفهم علاقة الدير به ؟

قيل إنّ الظرف هو البراعة وذكاء القلب، وقيل إنّه حسن العبارة وعرّف بأنّه الحذق بالشئ، وقيل بل هو حسن الهيئة. أمّا الظريف فهو عادة ما يعرّف بأنّه البليغ الجيد اللسان [61]. بالرغم من أنّ جلّ هذه التحديدات يربط الظرف بمفاهيم كالأدب والبلاغة والفتوّة والملاحة وغيرها، فإنّها تبقى قاصرة عن تقديم تحديد مفهومي شامل وكامل له. ومن خلال استقرائنا لهذه الدلالات ولأهمّ الأخبار المتعلّقة بالظرف، بإمكاننا حصر أبعاده في نواح ثلاث قد تكون موضّحة لما نروم تحليله فيما بعد، إذ أنّنا نميّز الجانب البلاغي- الأدبي ويتمثّل في ظرف اللسان وتتبع جيد الكلام وحضور الجواب وطرافته وبداهة الخاطر. والقسم الجمالي- الفني ويشمل الاهتمام بالهيئة والمظهر، والتفنن في المسكن والملبس والتختّم والتطيّب وكل ما له علاقة بثقافة الجسد. وأخيرا القسم الفلسفي-الوجودي وعمدته الخروج عن المألوف وتعميق الإحساس بالتفرّد بل وحتّى بالتعالي على قيم المجموعة ونظمها.

أمّا من حيث النشأة التاريخية فإنّه لا شك لدينا أنّ شخصيّة الظريف كانت موجودة منذ العصر الأموي (مع سكينة بنت الحسين وعمر بن أبي ربيعة مثلا)، أو حتّى قبل ذلك. لكنّ الظرف كتيار وكمذهب في الحياة لم ينشأ إلاّ مع نشأة التيار التحديثي في الشعر ولم يتبلور هذا التيار ولم تتضح معالمه إلا في القرنين الثالث والرابع بعد تراكم الرؤى الجمالية والأدبية العربية وتثاقفها بالرافدين الفارسي والإغريقي. وإن حاول البعض ردّ الظرف تاريخيا إلى العصر الأموي وإلى صدر الإسلام، بل وحتى إلى العصر الجاهلي، فذلك نابع

---

61) "اللسان"، مادّة "ظرف".

حسب رأينا من الرغبة في تأصيله عربيا وإسلاميّا بالمقابل مع النزعة التي تجعله تيارا مجلوبا من عند الفرس خاصة وأنه اقترن بفئات عرفت بالزندقة والتزندق [62].

إنّ أبرز من عبّر عن هذه المحاولات التأصيلية الرامية إلى شدّ الظرف إلى المرجعية العربية الإسلامية هو الوشاء في كتابه "الموشى". لقد عمل هذا الأديب الذي توفي سنة 325 للهجرة أي قبل أكثر من نصف قرن على وفاة الشابشتي (388 للهجرة) على تقنين قواعد الظرف وتقعيد أصوله من الناحيتين الجمالية والأخلاقية، فحاول أن يرسّخ في إطار المرجعيّة العربية – الإسلامية العديد من الممارسات الفردية والجماعية المعبّرة عن الذوق الأدبي الرفيع والتفنّن في المظهر والهيئة والالتزام بقيم جماليّة عالية. ولذلك نراه يستشهد بالأحاديث النبوية وأخبار الشعراء والأدباء والمتظرفين المنتمين إلى القرنين الأول والثاني. ونلاحظ كذلك أنه حاول الكبح من جماح ظاهرة المجون والاستهتار بالأخلاق والانقياد وراء الشهوات. فألّف بابا في "النهي عن ممازحة الأخلاء والنهي عن مفاكهة الأودّاء"، قال فيه : "اعلم أن من زيّ الأدباء، وأهل المعرفة والعقلاء، وذوي المروءة والظرفاء، قلة الكلام في غير أرب، والتجالل عن المداعبة واللعب، وترك التبذل بالسخافة والصياح بالفكاهة والمزاح، لأنّ كثرة المزاح يذلّ المرء، ويضع القدر، ويزيل المروءة، ويفسد الأخوّة، ويجرّئ على الشريف الحرّ، أهل الدناءة والشرّ" [63]. هذا إضافة إلى ذمّه لعشق القيان، فضلا عن التغزّل بالغلمان، ودعوته الظرفاء إلى اتباع سنن البادية في العشق والهوى وهي سنن تدور حول التعفّف والصبر على معاناة الهوى وتجشّم أعبائه دون الوقوع في الموبقات والرذائل. إنّ كلّ هذه الجهود تنمّ عن رغبة في تبنّي المنحى الجمالي والأدبي للظرف مع ربطه بالبعد الديني- الأخلاقي الذي غدا

---

62) اهتمّت العديد من الدراسات بالظرف، نخصّ بالذكر منها كتاب البشير المجدوب، "الظرف والظرفاء بالحجاز في العصر الأموي"، تونس، 1988، دار التركي للنشر. ولنفس المؤلّف، "الظرف بالعراق في العصر العباسي فيما بين القرنين الثاني والرابع للهجرة : الذوق الفني والأدبي عند الظرفاء"، م.س. ولفريد غازي مقال بالفرنسية يدرس فيه هذا الموضوع وهو Ferid Ghazi, "Un groupe social : les raffinés", *Studia Islamica*, vol. 11, 1959, p. 39-71.

63) الوشّاء، "الموشّى"، بيروت، دار صادر، ص : 21.

مهجورا آنذاك. فموقف الوشّاء مناهض إذن للمجون الذي غدا لصيقا بالظرف، ولذلك عرّفه بقوله : "اعلم أن عماد الظرف عند الظرفاء وأهل المعرفة والأدباء حفظ الجوار والوفاء بالذمار والأنفة من العار وطلب السلامة من العار ولن يكون الظريف ظريفا حتى تجتمع فيه خصال أربع : الفصاحة والبلاغة والعفة والنزاهة" (64). نلاحظ طغيان النزعة الأخلاقية على هذا التعريف الذي يشمل العفّة والنزاهة كشرطين لازمين لحصول الظرف. وهاتان القيمتان هما، دون شكّ، مضادّتان للتهتّك والمجون والعبث. ومن الطبيعي أن تكون بعض الشخصيات الأدبية قد عبّرت من خلال شعرها أو سلوكها وسيرتها عن تصوّر الوشّاء الذي عمل على تحويل وجهة الظرف والارتقاء به إلى مصاف عالية تبعده عمّا علق به من مجون وعبث. لكنّ الأمر على خلاف ذلك بالنسبة للمتطرّحين في الديارات. فكيف يتموقع كتاب الشابشتي إزاء هذه المحاولة التقعيدية التقنينية ؟ وما هي مضامين الظرف التي وردت فيه ؟

إنّ المنحى الجمالي للظرف حاضر في أخبار الديارات وأشعارها وهو يدلّ على اعتناء الشابشتي بتدوين أخبار المتظرفين المنتمين إلى محيط الخلافة حيث أنّه استغلّ فصول كتابه لذكر أبّهة قصور العباسيين، مثل قصر بركوار الذي بناه المتوكّل وجُعل في إيوانه، يوم حفل إعذار المعتزّ، بساط قيمته عشرة آلاف دينار "وبُسط للخليفة في صدر الإيوان سرير، ومدّ بين يديه أربعة آلاف مرفع ذهب مرصّعة بالجوهر فيها تماثيل العنبر والند والكافور المعمول على مثل الصور، منها ما هو مرصّع بالجوهر مفردا، ومنه ما عليه ذهب وجوهر". وكان بين يدي المغنيات في هذا القصر "ألف نبيجة خيزران، فيها أنواع الفواكه من الأترج والنارنج على قلته كان في ذلك الوقت والتفاح الشامي والليمون وخمسة آلاف باقة نرجس وعشرة آلاف باقة بنفسج" (65). كما يذكر الشابشتي خبرا آخر مفاده أنّ المتوكّل أراد الاحتفال بعيد الورد في غير وقته وفي هذا العيد ينثر الورد فتتطاير أوراقه ويتمتع النظار بجمال المشهد. فعمد المتوكل

---

64) المصدر نفسه، ص : 66.

65) الديارات، ص : 97 – 98.

إلى اصطناع هذا العيد فأمر بصبغ الدراهم ونثرها في يوم ريح. ويعلق الشابشتي على هذه الحادثة بقوله : "فكانت الريح تحمل الدراهم فتقف بين السماء والأرض كما يقف الورد. فكان من أحسن أيّام المتوكل وأظرفها" (66). وقد ورد في "مطالع البدور" أنّ المتوكل كان من فرط حبه للورد يقول : "أنا ملك السلاطين والورد ملك الرياحين فكل منا أولى بصاحبه وكان قد حرم الورد على جميع الناس واستبد به وقال لا يصلح للعامة فكان لا يرى الورد إلا في مجلسه". وحب الزهور والرياحين، كما أكّد على ذلك الوشّاء، هو من أخص مذاهب الظرفاء. وقد عرف ظرفاء المشرق وكذلك الأندلس بتفضيلهم لزهرتين هما الورد والبهار وذهبوا إلى إقامة مناظرات بينهما مثلما نجده عند ابن الرومي الذي هجا الورد مفضلا البهار عليه. إنّ الشابشتي يهتمّ إذن بذكر هذه الشخصيّات السياسيّة لأنّ أخبارها تمتح من معين الظرف وتنهل من فلسفته. ولأنها تعكس بفضل سلوكها وتصرّفاتها وقيمها تلك النظرة الفنية للوجود، من اختيار لجميل الثياب وبهي الأكل وشهيّه(67)، وتأنق على مستوى مظاهر الزينة من مسكن ولباس وطيب واهتمام بالزهور والرياحين والأحجار الكريمة وكلّ ما من شأنه أن يجعل من ذات الفرد ذاتا موهوبة للجمال مكرّسة لأن تغدو مرآة تتراءى فيها أبهى الصور وأكثرها رواء وأتمها حسنا.

وبالنسبة للبعد الأدبي المتمثّل في حضور النادرة وسرعة الجواب الذي يكون في نفس الوقت مفيدا طريفا لبقا معبرا عن رهافة الشعور والإحساس، فإنّ كتاب الديارات حفل به كذلك. ويكفي أن نذكّر بأنّ الشابشتي أورد العديد من المكاتبات النثريّة والشعريّة التي تتجلّى من خلالها آداب الصحبة والعشرة وخاصّة قيم المنادمة (68). وهي آداب معبرّة عن الرغبة الدائمة في إتحاف الندامى سواء أكان ذلك بالأخبار والنوادر أم بتخليد حادثة معيّنة عن طريق

---

66) المصدر نفسه، ص : 103.

67) هناك كذلك بعض الأخبار المتعلّقة بالطبيخ والتفنن فيه. انظر مثلا خبر المأمون وعبادة الوارد في دير الشياطين، ص : 118.

68) انظر مثلا المكاتبات التي وردت بين النميري وابن المعتزّ في دير مر جرجس، ص : 45.

وصفها بأبيات شعر فيكون الأدب عندها معبّرا عن لحظة نشوئه، ممجّدا لساعة انبلاجه (69).

أمّا البعد الأخلاقي كما رأيناه مع الوشّاء، فقد كان مغيّبا تماما. وهذا دليل حسب رأينا على أنّ محاولة الوشّاء لإنقاذ تيّار الظرف من مستنقع المجون لم تلق رواجا كبيرا. بل إنّ ذوق أدباء القرن العاشر ظلّ ميّالا لهذا الفصل بين المنحى الجمالي والأدبي للظرف من جهة والبعد الأخلاقي من جهة أخرى. وهذا الفصل بين البعد الأخلاقي والبعد الجمالي لا يعني أنّ الظرف الماجن خال من القواعد والضوابط والآداب، ولكنّنا نقصد من وراء ذلك أنّه ظلّ منذ نشأته مع مجّان الكوفة – الذين يحضر ذكرهم في الديارات كما رأيناه في أخبار دير زرارة – متنكّرا للثقافة الرسميّة التي يروّج لها أهل السنة والجماعة، وأصحاب الجدّ من ساسة وفقهاء ومتكلّمين (70).

إنّ إبراز هذه النقاط يمكننا من الخروج بنتيجة مهمة متعلقة بالدير وهي أن هذا الأخير كان يمثل بدون شك في ذهن الشابشتي المكان المقترن بهذه القيم الفنية وبخصائص الظرف العراقي في تلك الفترة. ولولا هذه الخلفية الذهنية لما كان لإيراد تلك الأخبار من معنى في إطار الحديث عن الديارات. ولكن كيف نؤول اقتران الدير كمكان بهذه القيم الجمالية والأخلاقية ؟

لقد أبدى إبراهيم النجّار عند تفسيره لأهمّ معالم تيّار الظرف الماجن بعض الملاحظات المهمّة، نذكّر بواحدة منها. فقد أشار إلى أنّ "أهل الخلاعة من عامّة الشعراء قد جاهروا بما جاهروا تماجنا لا اعتقادا وأنهم كذلك في

69) انظر مثلا الخبر الذي أورده الشابشتي عن المعتزّ وعبيد الله بن طاهر، ص 71 – 72.

70) قد تقوم بعض التحوّلات المفهومية لبعض الكلمات الجوهرية في سلّم القيم دليلا على هذا الفصل بين الجانب الأخلاقي والمنحى الجمالي في الظرف. فلكي نفهم السبب الذي جعل من إسقاط المروءة أي كمال الرجولة والأدب ومحاسن الأخلاق شيئا غير مناف للظّرف فإنه يجب أن نتمثل بروز مدلول جديد لهذه الكلمة في القرن الرابع أو قبل ذلك بقليل. إذ تدلّ بعض أخبار الديارات على أنّ المروءة أصبحت مرتبطة لا بالمرجعية الأخلاقية لا بالقيم الجاهلية أو الإسلاميّة وإنما بمقاييس مادية تتمثل في القدرة على إصلاح المعيشة وخاصّة على توفير الأموال. يقول محمّد بن حازم طالبا من المأمون أن يرأف برقّة حاله : "رُزقت عقلا ولم أرزق مروءته *** وما المروءة إلاّ كثرة المال"، الديارات، ص : 182. انظر كذلك جملة الحكايات المتعلّقة بإسحاق بن إبراهيم والتي وردت في فصل دير مديان، ص : 29 وجلّها يدعم هذا التأويل.

بعض أحوالهم لا في جميعها وأنهم لم يختلفوا في هذا كلّه عما كان عليه مشاهير الشعراء أمثال أبي تمام في خلواتهم وأوقات لهوهم" [71]. وهناك إشارة في "طبقات الشعراء" تزيد هذا الموضوع إثارة حيث يذهب ابن المعتز إلى درجة التصريح بأنّ أبا نواس لم يكن يذكر الغلمان في شعره إلاّ من باب التشبه بالمتماجنين وبالمتظرفين. وينطبق نفس الشيء على محمّد بن حازم الذي يقول عنه إنّه "أحد جماعة كانوا يصفون أنفسهم بضدّ ما هم عليه حتّى اشتهروا بذلك" [72]. ودون أن ندخل في النقاش المتعلّق بإشكاليّة الصدق والكذب في الشعر وعلاقة الواقع بالخيال فيه، فإنّنا نعتقد أنّ هذه الأخبار تدلّ على أنّ بعض الشعراء كانوا يتظاهرون بالتزندق والتماجن لأنّهما مقترنان بالظرف والتظرّف وهو ما تشير إليه كذلك أبيات ابن مناذر التي يقول فيها [73] : (الوافر)

تزنـــدق معلنا ليقـــول قـــوم　　من الأدبـــاء زنـــديق ظريـــف
فقد بقي التزندق فيـــه وســـما　　وما قيل الظريـــف ولا الخفيـــف

من خلال هذه التوضيحات، يبدو لنا أنّ مسألة الظرف الماجن تتجاوز الطرح السطحيّ والضيّق الذي يتّكل على المعتقد واتّهام هذه الفئات بالزندقة والكفر والإلحاد وتخريب دار الإسلام والتآمر عليه وغير ذلك من التأويلات التي لا تلمّ بكلّ جوانب المسألة وتعقيداتها. إنّنا نؤوّل هذا التيّار من وجهة نظر ثقافيّة على أنّه يعبّر عن قيم مضادّة للثقافة الرسمية التقليدية. وهو يعكس حسب رأينا ثقافة هامشيّة أصبحت بفضل سلاح الحرية والتحرّر ثقافة مركزية، والقطب الذي تدور عليه الأمور إذ أنّ المرجعيّة الدينية تبنّتها حتّى وإن ظلّت تمارس هذا الظرف في الخفاء وتحت غطاء التستّر [74]. وهو أيضا تيّار لا يهتمّ إلاّ بالذات وعالمها، مناهض لقيم النفع والكسب المادّي والتجارة التي أرسى قواعدها مجتمع الفقهاء. وخير ما يعبّر عن هذه النظرة ردّ خالد الكاتب

---

71) ابراهيم النجار، م.س، ص : 22 – 23.

72) ابن المعتزّ، "طبقات الشعراء"، القاهرة، 1976، دار المعارف بمصر، ص : 308.

73) ذكره البشير المجدوب، م.س، ص : 37.

74) انظر مثلا الخبر الذي أورده الثعالبي عن بعض قضاة القرن الرابع الذين كانوا ينـــادمون الـــوزير المهلبي، ذكره صلاح الدين المنجد، "بين الخلفاء والخلعاء"، م.س، ص : 164.

على شخص طلب منه أبيات مدح فقال له : "إنّما أقول في شجون نفسي، لا أمدح ولا أهجو" (75).

وفي هذا الإطار يتراءى لنا فضاء الدير، وهو فضاء منفتح على الآخر الديني، كوسيلة استعملها الشعراء والأدباء لمناهضة الثقافة الرسميّة وللتصدّي لقيم الجدّ التي يمثلها كلّ من الدين والسياسة ومحاولة اكتساح هذه المجالات وزعزعة أسسها وقلب معاييرها. إنّ قيم اللهو والمجون كانت تمثل وسيلة الشعر لنقد المرجعية الأخلاقية والدينية أو حتى التجرّء على حرمة الدين والسلطان. وهذا ما يفسر انتشار التزندق أو التماجن حتى وإن لم يكن ذلك معتقدا للشاعر والأديب، كما أشار إليه ابن المعتزّ، وإنما كان ذلك رغبة في إنشاء ثقافة شعرية تعمل على نقد الثقافة الرسمية انطلاقا من فضاء الآخر الحاضر في دار الإسلام والمهمّش فيها في الآن ذاته. لهذا نرى في الدير كما يبرز من خلال كتاب الشابشتي فضاء لممارسة الفكر الاستفزازي-الانقلابي (subversif) المسائل للذات والمتحدّي لثوابتها والقالب لمعاييرها الأخلاقية والوجودية وتصبح عندها تلك الأشعار المنطوية على لهجة تتحدّى الدين والأخلاق وتجاهر بالعبث والمجون والمعاصي نوعا من الكتابة الاستفزازيّة-الانقلابيّة l'écriture subversive.

وختاما لهذا العمل، نقول إنّ نشأة "أدب الديارات" مرتبطة بفترة تاريخيّة محدّدة تمثلت شعريّا في إنتاج غرض جديد من أغراض الكتابة الشعريّة وهو الروضيات والنوريات، واتسمت أدبيا وحضاريا بانتشار الظرف والتظرّف كمذهب في الوجود وفنّ في الحياة. ولئن كان الدير يمثّل المكان المتميّز لإبداع الظرف وممارسته، فإنّه يصعب علينا أن نحدّد بدقّة الدور الذي لعبه في تدعيم جوانب الظرف المناهضة للأخلاق. فهل عمل بعض الشعراء على استقطاب هذا الفضاء والتماهي معه بغية محاربة تمركز الذات العربية الإسلامية حول نفسها وبداية تقوقعها وتكلّسها ؟ أم أنّهم، بكلّ بساطة، واصلوا السير على منهاج رسمه مجان الكوفة وظرّافها، وعندها تؤوّل محاولة الوشّاء على أنّها نوع من

---

75) الديارات، ص : 10.

الظرف المضاد، المعاكس لتيّار ظلّ يفعل فعله في الثقافة العربية من القرن الثاني إلى القرن الرابع ؟ حتّى وإن لم نستطع تقديم جواب دقيق وشامل، فإنّ الثابت هو أنّ "كتاب الديارات" الذي ألّف بعد "الموشّى" بنصف قرن دليل على أنّ محاولة الوشّاء من أجل فصل الظرف عن المجون لم تلق صدى كبيرا لدى الأدباء، بل إنّ "كتاب الديارات" يبرهن على أنّ الظرف ظلّ يستمدّ حيويّته وقوّته من ترابطه بالمجون.

ومن جهة أخرى، حاولنا أن نبيّن أنّ "قصيدة الدير" تمثّل، شعريّا وليس بالضرورة زمانيّا، مرحلة ما بعد الروضيّة لأنّها تعمل على دمج هذا الغرض الشعري مع الخمريّة والغزل بغية التعبير عن المكان الفردوسي الموفّر لكلّ المتع واللذّات. وما استقرّ في ذهننا بعد هذا التحليل هو أنّ معجم الغزل يمثّل النواة الأساسيّة التي تربط بين معجمي الطبيعة والخمرة، حيث أنّ الشعراء يعملون عادة على تحويل كلّ من الخمرة والطبيعة إلى امرأة معشوقة يهيمون بحسنها ويفتنون بجمالها. ولئن وجدنا بعض القصائد التي لا تربط الدير إلاّ بالخمرة من ناحية أو بالغزل من ناحية أخرى، فذلك لأنّها لم تنفتح، حسب تقديرنا، على الآفاق الدلاليّة التي كانت متوفرّة لها. فتمثّل الدير كفضاء فردوسي جامع لمعاني الحبّ والجمال والانتشاء يقود حتما، انطلاقا من تحليلنا، إلى الرغبة في توحيد هذه الأغراض وصهرها في حيّز نصّيّ واحد.

ولعلّ اندثار شعر الديارات لا يعود إلاّ لشدّة قرب بنيته من الروضيّة التي لا تختلف عنه إجمالا إلاّ من حيث أنّها لا تذكر فضاء الدير وما يتبعه من ابتكارات وتشابيه واستعارات درسناها من خلال تتبّع آليّة التحويل. ودليلنا على أنّ إبداع هذا الشعر مرتبط بالروضيات هو أنّ العديد من مؤلّفي كتب الديارات الذين ذكرناهم في مقدمة هذا العمل والمعاصرين للشابشتي كتبوا وجمعوا كذلك أشعارا في الروضيات والنوريات. فقد ألّف الشمشاطي كتاب "الأنوار ومحاسن الأشعار" وألّف السريّ الرفاء كتاب "المحبّ والمحبوب والمشموم والمشروب" وهو يدور حول الأقطاب الثلاثة التي رصدناها في قصيدة الدير (الغزل والخمرة، والطبيعة). ومن هنا يتبيّن لنا أنّ اندثار شعر الديارات يعود إلى

تحوّله إلى مقاصد أخرى، تحولّت على إثرها كذلك الروضيّات وسارت سيرورتها الطبيعية طبقا للتحوّلات التي عرفها الشعر العربي القديم. ولئن واصل بعض الشعراء مثل صفيّ الدين الحلّي وابن نباتة المصري في القرن الثامن كتابة أشعار جامعة لهذه الأغراض على طريقة ابن المعتزّ والصنوبري ومهلهل بن المزرّع والسريّ الرفاء وغيرهم، فإنّ القصائد الفذّة التي كتبها أقطاب التصوّف وفلاسفته مثل ابن عربي أو ابن الفارض أسّست شعريّتها على تحويل أغراض الحبّ والطبيعة والخمرة عن مقصدها المألوف بغية سبر أغوار أصقاع كانت مجهولة في الشعر، وإدراك معان لم تكن نابعة من عالم الواقع والشهادة والظاهر، وإنما مجترحة من عالم الغيب والمطلق والباطن. فأصبحت الروضة رمزا للحضرة الإلهية وبات العشق مرتبطا بالفناء في الذات المتعالية واصطبغت الخمرة بمعنى السكر والانتشاء بمعاني الحقّ. فـ : (الطويل) [76]

هنيئا لأهل الدير كم سـكروا بهـا   وما شربوا منهـا ولكـنّهم همّـوا

مكرم عبّاس
دار المعلّمين العليا للآداب والعلوم
الإنسانية بليون، فرنسا

---

76) ابن الفارض، "القصيدة الخمريّة "، "الديوان"، تحقيق جوزيبي سكاتولين، القاهرة، 2004، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ص : 161.

حوليات الجامعة التونسية – عدد 2007/52 ص ص 219 - 256

توظيف اللسانيات الحاسوبية في خدمة الدراسات اللغوية العربية "جهود ونتائج"

تأليف : **عبد الرحمان بن حسن العارف**
جامعة القرة – السعودية

تعد دراسة اللغة العربية من خلال استخدام اللسانيات الحاسوبية (المعلوماتية) من أحدث الاتجاهات اللغوية في اللسانيات العربية المعاصرة.

ويتناول هذا البحث جهود الباحثين المعاصرين العرب – بصفة عامة، واللغويين – بوجه خاص – في تطويع تقنيات الحاسوب لخدمة الدراسات اللغوية العربية، أصواتا، وصرفا، ونحوا، ومعجما، ودلالة، ومدى إفادتها منه في معالجة قضاياها المختلفة.

وكما هو معروف فإن العلاقة بين الحاسوب واللغة العربية تقوم على محورين أساسيين : أولهما المحور النظري، والآخر التطبيقي.

وفي ضوء هذا يستعرض الباحث نشأة الاتجاه الحاسوبي في دراسة علوم اللغة العربية، والظروف والملابسات التي أسهمت في تكوينه بواسطة الجهود الفردية، أو الجهود المؤسساتية والرسمية، والمشكلات التي واجهته في ضوء

خصوصية اللغة العربية، والبرمجيات، والحاسوبات، وما قدم من حلول لمعالجة تلك المشكلات.

كما يتناول البحث نتائج استثمار هذا الاتجاه في مجال تعليم العربية، لأبنائها، وللناطقين بغيرها من اللغات، وفي مجال الترجمة الآلية، والتعريب، والإحصاء اللغوي، والمعالجة الآلية للأصوات، والصرف، والنحو، والمعجم، والدلالة.

وخُلص إلى تحديد ملامح هذا الاتجاه الحديث في اللسانيات العربية المعاصرة، وأثره في تطوير اللغة العربية وتنميتها في العصر الحديث.

* * *

تمّ اختراع جهاز الحاسب الآلي – كما تذكر المصادر – في أواخر النصف الأول من القرن المنصرم (القرن العشرين)، وتحديدا عام 1948 م[1]، وأصبح منذ ذلك التاريخ متاحا للإفادة منه في جميع مجالات الحياة، والعلوم والمعارف الإنسانية المختلفة.

وتطورت تقنية هذا الجهاز عبر السنوات تطورا مذهلا، منذ ظهور الجيل الأول من الحواسيب الآلية سنة 1951 م، وحتّى ظهور الجيل الخامس منه سنة 1991 م.

أما استخدام الحاسوب في دراسة اللغة على مستوى العالم، فمن الصعوبة بمكان وضع تأريخ زمني محدد له؛ وذلك لأنّه لم يحدث دفعة واحدة، بل تمّ نتيجة لمحاولات متفرقة، وعلى مراحل زمنية مختلفة، وفي دول متعددة.

فعلى المستوى الأمريكي يذكر الدكتور مايكل زارتشناك (M.Zarechnak) أستاذ علم الدلالة ومنظم البرمجة اللسانية الآلية بجامعة جورج تاون، أن العمل في اللسانيات الآلية بدأ في قسم اللسانيات بجامعة جورج

---

1) ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، دار تعريب، 1988 م، ص 3، أحمد شرف الدين أحمد، العلوم الشرعية والحاسبات، مجلة الملك سعود (علوم الحاسب والمعلومات) المجلد 7، 1415 هـ – 1995 م، ص 1.

تاون سنة 1945 م، وذلك في حقل الترجمة الآلية من اللغات الأخرى إلى الإنجليزية [2]. وهذا يعني أن بداية الخمسينيات من القرن الماضي شهدت ولادة المعالجة الآلية للغات البشرية.

أما علة المستوى الأوربّي فتذكر المصادر أن أقدم لدراسة اللغة بواسطة الحاسوب تمّت سنة 1921 م، بجامعة قوتبرغ (Gotebord) السويدية، لكن هذه المحاولة ظلت ذات طابع محلي، ولم ترق إلى مستوى الذيوع والانتشار والتأثير في محيطها الأوربّي.

والبداية الفعلية لهذا الاتجاه كانت – كما تقر المصادر – لمركز التحليل الآلي للغة بمدينة (قالارات Gallarate) بإيطاليا، الذي كان بشرف عليه روبارتو بوزا (Roberto Busa)، حيث وضع سنة 1962 الدعائم الأولى لاستخدام الحاسوب في دراسة اللغة.

ثمّ توالى بعد ذلك افتتاح المراكز الحاسوبية للغة في أروبا والاتحاد السوفيتي، كما هي الحال في المركز الحسابي لدراسة الأدب واللغة كامبريدج سنة 1964 م، والمركز المعجمي بمجمع دالاكروسكا (Dellacrusca) بإيطاليا سنة 1964 م، ومعهد الألسنية التابع لمجمع العلوم بكياف في أوكرانيا (الاتحاد السوفيتي سابقا) سنة 1964 – أيضا [3].

أما بالنسبة للعلوم النظرية عند العرب في العصر الحاضر فقد كانت العلوم الشرعية من أسبق العلوم الإنسانية استخداما لتقنية الحاسبات الإلكترونية ونظم المعلومات، حيث بُدئ بالعمل بها والإفادة منها في السبعينات من القرن الماضي [4]. وظلت علوم اللغة العربية في منأى عن الانتفاع بها بعض الوقت،

2) وردت هذه المعلومة في ندوة علمية عن اللسانيات الحاسوبية المعلوماتية، عقدت في قسم اللسانيات الحديثة بجامعة جورج تاون – واشنطن العاصمة، سنة 1983 م، وأدارها مازن الوعر، ونشرها بعد ذلك في كتابه : دراسات لسانية تطبيقية، ط1، دار طلاس، دمشق، 1989 م، ص 325. وللمزيد ينظر أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ط 1، عالم الكتب، القاهرة، 1418 هـ – 1998 م، ص 168 (هامش 1).

3) ينظر محمد صالح بن عمر، الثورة التكنولوجية واللغة، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة – وزارة الثقافة والإعلام، بغداد – العراق، 1986م، ص 32 – 35.

4) أحمد شرف الدين أحمد، العلوم الشرعيّة والحاسبات (مصدر سابق) ص 2..

حتّى قيض اللّه لها من رأى أنّه يمكن لهذه العلوم أن تفيد من الحاسوب فائدة كبرى.

وتبدأ قصة الاتصال العلمي بين الحاسوب والبحث اللغوي العربي – كما يذكر إبراهيم أنيس (1906 – 1978 م) – حينما فاتحه (الطبيب) محمد كامل حسين (1901 – 1988م) متسائلا عن إمكانية الاستفادة من الكمبيوتر – (الحسَّابة الآلي) كما يحب أنيس أن يطلق عليه – في البحوث اللغوية، فصادفت هذه الفكرة في نفسه قبولا واستحسانا، وخاصة أنّها كانت تداعب خياله مُذْ نما إلى سمعه المجالات المتوفرة لتطبيقه في البحث العلمي.

ويضيف أنيس بأنّه انتهز فرصة زيارته لجامعة الكويت سنة 1971 م للعمل بها أستاذا زائرا، وهناك التقى بعليّ حلمي موسى، أستاذ الفيزياء النظرية بجامعة الكويت، وطرح عليه فكرة الاستعانة بالحاسوب في إحصاءات الحروف الأصلية لمواد اللغة العربية، بُغْية الوقوف على نسج الكلمة العربية. وقد رحب بهذه الفكرة واستحسنها، وبدأ بالتخطيط لها وتنفيذها في النصف الأول من عام 1971م، وكان من ثمرة ذلك صدور الدراسة الإحصائية للجذور الثلاثية وغير الثلاثية لمعجم الصحاح، للجوهري (324 هـ) [5].

أما خطوات العمل في هذا الإحصاء فتوزعت على ثلاث مراحل : الأولى إدخال المواد اللغوية في ذاكرة الكومبيوتر، والثانية وضع برنامج له بإحدى لغات الكومبيوتر، والثالثة التنفيذ الفعلي لهذا البرنامج [6].

---

5) صدرت هذه الدراسة الإحصائية – في كتابين اثنين – عن جامعة الكويت، سنتي 1971 و1972. ونظرا لأهمية هذا الاتجاه لإحصائي في البحث اللغوي فقد نفذت نسخ هذين الكتابين في وقت قياسي، مما أدى إلى طباعتهما مرة ثانية سنة 1973م، وضمهما في مجلد واحد. كما نشرتهما الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1978م، وتعد الطبعة الثالثة لها.

6) ينظر : علي علمي موسى، دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكومبيوتر، ص 9 (جامعة الكويت، 1973).

وجاءت نتائج هذه الدراسة في صورة جداول إحصائية لجذور اللغة، وحروفها، وتتابع أصواتها، وخصائص حروفها، مقرونة بدراسة تحليلية موجزة عن التفسير اللغوي لما ورد بتلك الجداول [7].

واستقبل الباحثون والعلماء هذا العمل العلمي بقبول حسن، رغم وجود فئة حاولت أن تشَكِّك وتُهوِّن من جدوى هذه الدراسة، وفائدتها على الدرس اللغوي [8].

ومما لا شك فيه أن اللغة العربية بعلومها المختلف، كالأصوات، والبلاغة، والعروض والقافية، أفادت أيما فائدة من نتائج هذه الإحصائيات الدقيقة.

وتبع ذلك صدور دراسة ثانية لإحصاء جذور معجم لسان العرب لابن منظور (ت711هـ)، وكان هذا عام 1972م، ودراسة ثالثة لإحصاء جذور معجم تاج العروس للزّبيدي (1205)، واشترك في هذا العمل الأخير عبد الصبور شاهين، وكان هذا عام 1973.

وقد صدرت هذه الأعمال جميعها عن جامعة الكويت، وكانت بحق ابتكارا جديدا لم يسبق إليه من قبل، بل هي المرة الأولى في العالم العربي التي تجري فيها هذه الإحصائيات على أسس علمية حديثة ودقيقة.

كما تمّ – ربما لأول مرة أيضا – تعاون الفيزيائيين واللغويين حول إحصاء كلمات اللغة العربية الواردة في أشهر المعاجم اللغوية، وتحليل ما نتج عن ذلك من جداول تحليلا لغويا قوامه استخراج مادة اللغة (جذورها)، سواء

---

7) للمزيد من التفاصيل حول نتائج هذه الجداول الإحصائية لمعجم الصحاح ينظر : المصدر السابق، ص 17 – 48 (ط 1978م)، علي حلمي موسى، استخدام الحاسب الإلكتروني في اللغة العربية – تحليل محتويات نتائج معجم الصحاح، مجلة الثقافة المصرية، السنة 6، العدد 69، يونيو 1979م، ص 52 – 54، إبراهيم أنيس، النظامة الإلكترونية تحصي جذور مفردات اللغة العربية، مجلة اللسان العربي، المجلد 10، الجزء 1، 1973م، ص 207 – 211.

8) ينظر ما ذكره علي حلمي موسى حول هذا الأمر في : دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكومبيوتر، ص 43 (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م).

كانت ثلاثية أو رباعية أو خماسية، وتردد الحروف، وتتابعها، ومقارنة نتائج هذه المعاجم الثلاثة بعضها ببعض [9].

ويذكر علي حلمي موسى أنّه بدأ عام 1974 بالبحث في ألفاظ القرآن الكريم بقصد حصرها، ومن ثمّ تحليلها ومقارنتها بألفاظ معجم الصحاح، كما أنّه أخذ بالبحث عن دراسة العلاقة بين الحروف والحركات في القرآن الكريم، ومقارنة السُّور المكية بالسُّور المدنية، مستعينا في ذلك بالآلات الحاسبة الإلكترونية، ومشيرا في هذا الصدد إلى أنّه قَدَّم أجزاء من هذه البحوث في مؤتمرات علمية عالمية [10].

ولعلي لا أبالغ في القول بأن هذا التوجّه في الفكر العربي المعاصر قد فتح الباب واسعا للباحثين في الدراسات اللغوية والأدبية للولوج من خلاله إلى عالم الحاسوب، وتسخيره لخدمة البحث اللغوي والأدبي.

وأقرب مثال لهذا ما قامت به – وفاء محمد كامل في رسالتها للماجستير عن كعب بن زهير بن أبي سلمى – دراسة لغوية، من الاستعانة بالحاسوب في دراسة شعر هذا الشاعر، وذلك للمرة الأولى – كما يذكر حسين نصار – في الدراسات اللغوية في مصر [11].

وهكذا كان حقل الإحصاء اللغوي هو الميدان الأول لتطبيق اللسانيات الحاسوبية على اللغة العربية.

لقد كانت هذه الإرهاصات بداية لظهور فرع جديد من فروع علم اللغة، يطلق عليه (اللسانيات الحاسوبية) Computational Linguistics أو (اللسانيات الإعلامية).

---

9) تنظر هذه القضايا الإحصائية عند : علي حلي موسى – عبد الصبور شاهين، دراسة إحصائية لجذور معجم تاج العروس باستخدام الكومبيوتر، مطبوعات جامعة الكويت، 1973م، ص 5 – 72.

10) ينظر : مقاله : استخدام الآلات لحاسبة الإلكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم، مجلة عالم الفكر (الكويت)، المجلد 12، العدد 4، 1982م، ص 153 – 194. وهناك دراسات إحصائية أخرى بالإنجليزية. ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 182 – 183.

11) ينظر مقاله : الحاسب الإلكتروني يدرس شعر (كعب) بن زهير بن أبي سلمى، محاولة رائدة في للدراسات اللغوية، مجلة الكاتب (المصرية)، السنة 14، العدد 165، 1974، ص 45 – 48.

تعريف هذا العلم بشكل مختصر أنّه العلم الذي يبحث "في اللغة كأداة طيّعة لمعالجتها في الآلة (الحاسبات الإلكترونية = الكومبيوتر)، وتتألّف مبادئ هذا العلم من اللسانيات العامة بجميع مستوياتها التحليلية : الصوتية، والنحوية، والدلالية، ومن علم الحاسبات الإلكترونية (الكومبيوتر، ومن علم الذكاء الاصطناعي، وعلم المنطق، ثمّ علم الرياضيات" (12).

وكانت البداية الحقيقة لهذا العلم لدى الغرب بعد بزوغ فجر النظرية التوليدية التحويلية، حيث قامت بتطبيق الأسس والمعادلات الرياضية على التحليل، ومن ثَمَّ صياغة اللغة صياغة رياضية من أجل برمجتها في الحاسوب، وذلك بغرض استنباط قواعد مقننة ودقيقة. وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن المدرسة البنيوية قد مهدت الطريق أمام العلماء لربط الدراسات اللغوية بالحاسوب، لكنها لم تستطع بعد ذلك تطوير أفكارها لتساير ذلك المدّ التكنولوجي المتنامي.

وتقوم اللسانيات الحاسوبية على جانبين رئيسين هما : الجانب النظري، والجانب التطبيقي. فأما الجانب الأول (النظري) فيبحث "في الإطار النظري العميق الذي من خلاله يمكننا أن نفترض كيف يعمل الدماغ الإلكتروني لحل المشكلات اللغوية" (13)، وأما الجانب الآخر (التطبيقي) فهو يُعنى "بالناتج العملي لنمذجـــه الاستعمال الإنساني للغة ... وإنتاج برامج ذات معرفة باللغة الإنسانية" (14).

والواقع أن جهود العلماء العرب المعاصرين والمؤسسة العلمية في هذه المجال يمكن نظم عقدها في أربع صور : الأولى تتمثل في مؤلفات خُصِّصت

12) مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، - مدخل - ط1، دار طلاس، دمشق، 1988م، ص 406. وينظر : المؤلف نفسه، دراسات لسانية تطبيقية، ص 317 - 320، رمزي بعلبكي، معجم المصطلحات اللغوية، ط1، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، 1990م، ص 110، 301، محمد علي الخولي، معجم علم اللغة التطبيقي، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1986م، ص 21.

13) مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، ص 407، وينظر : نهاد الموسى، العربية - نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000 م، ص 54.

14) نهاد الموسى، العربية - نحو توصيف جديد ...، ص 53. وينظر : مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، ص 407، اللسانيات والحاسوب واللغة العربية، صحيفة رؤى ثقافية (سوريا)، العدد 4، 2003م، ص 23.

للعربية والحاسوب، أو الحاسوب والعربية، وجاءت الثانية على هيئة مقالات وبحوث نشرت في المجلات والدوريات العلمية، أو ضمن أعمال المؤتمرات، ووقائع الندوات والملتقيات العلمية. أما الثالثة فكانت خاصة بالبرامج والنظم التي وضعت لحوسبة العربية، أو لعوربة الحاسوب، سواء ما كان منها فرديا محضا، أو نتاجا مشتركا، أو عملا تجاريا عاما. وأما الصورة الرابعة فتمثلت في إنشاء بعض الكليات الجامعية قسما خاصا لعلم اللغة الحاسوبي، كما هي الحال في جامعة الأمير سلطان الأهلية بالرياض (المملكة العربية السعودية). وسوف نعرض بالتفصيل لكل ذلك ما أمكننا، في إطار الهدف الموضوع والخطة المرسومة لهذه الدراسة.

وإذا أردنا عرض مراحل التطور لعلم اللغة الحاسوبي في الدراسات العربية أمكن القول بأن كتاب نبيل على [*] (اللغة العربية والحاسوب) يُعَدُّ أول مؤلَّف يتناول موضوع اللسانيات الحاسوبية مطبقة على أنظمة اللغة العربية، صوتا، وصرفا، ونحوا، ومعجما، مع المعالجة الآلية لهذه النظم اللغوية جميعها.

وكان تأريخ صدوره لأول مرة سنة 1988 م[15]. وقد حالف التوفيق المؤلف في كثير من القضايا المتصلة بالحاسوب واللغة، وذلك حينما انطلق في عمله هذا من وضع دراسات تقابلية بين العربية والإنكليزية شاملة لكل النظم اللغوية، بالنظر إلى أن الإنكليزية هي اللغة الأم لتقنيات نظم الحاسوب والمعلومات، وهذا ما نتج عنه معرفة أوجه الاختلاف والاتفاق بين اللغتين، وكان هذا النهج بمثابة الأرض الصُّلبة والقاعدة المتينة التي هيأت للمؤلّف منهجية وموضوعية، ومكّنته من الإسهام الإيجابي في جهود تعريب الحاسوب من جهة، والمعالجة الآلية للغة العربية من جهة أخرى.

---

*) نبيل علي أحد أبرز المتخصصين في بحوث اللغويات الحاسوبية، ويعمل منذ سنوات طويلة في مجال الكومبيوتر ونظم المعلومات، برمجة، وتصميما، وإدارة، وبحثا. وهو صاحب فكرة مشروع كمبيوتر صخر والعالمية للبرامج. له من المؤلفات : اللغة العربية والحاسوب، العرب وعصر المعلومات، الثقافة العربية وعصر المعلومات، صورة الثقافة العربية والحضارة العربية والإسلامية على الانترنت.

15) صدر عن مؤسسة تعريب (؟) سنة 1988. وكان المؤلف قد مهد لصدور هذا الكتاب ببحث نشره في مجلة عالم الفكر، المجلد 18، العدد 3، 1987م، ص 59 – 118 بعنوان (اللغة العربية والحاسوب)، ثمّ صدر هذا الكتاب في طبعته الثانية سنة 1998 عن دار غريب بالقاهرة. ولهذا الكتاب عرض تحليلي لعليّ فرغلي، نشره في مجلة عالم الفكر (الكويت)، المجلد 20، العدد 3، 1989م، ص 255 – 287، كما أن له مراجعة أخرى لنهاد الموسى نشرها في المجلة العربية للعلوم الإنسانية (جامعة الكويت)، العدد 38، المجلد 10، 1990م، ص 244 – 251.

إن هذا الكتاب يمثّل – في نظري – حجر الزاوية في مسيرة البحث اللغوي العربي في اللسانيات الحاسوبية، بل إنّه كما وصفه نهاد الموسى – بحث – "خطوة واسعة واثقية، تنتظم مشروعا مستوعبا لتأسيس اللسانيات الحاسوبية في العربية، على أساس نظري وتطبيقي في آن واحد معا" (16).

صحيح أنّه لم يستوعب جميع قضايا اللغة من خلال استخدام الحاسوب، إلا أن هذا أمر متوقع فيمن يفتتح التصنيف، أو يرد الطريق لأول مرة في أي فن غالبا. وبعد نشر هذا الكتاب بسنوات ثمان – أي سنة 1996م – صدر كتاب عبد ذياب العجيلي (الحاسوب واللغة العربية) (17)، – وهو – كما يقول نهاد الموسى – : "خطوة جزئية إيجابية نحو معالجة مسائل متنوعة من العربية بلغة برولوج Prolog. وهو يمثل جهدا حميدا في هذا الاتجاه (اللسانيات العربية الحاسوبية)" (18).

وأخر هذه المؤلفات في اللسانيات الحاسوبية – فيما أعلم – كتاب الدكتور نهاد الموسى (العربية – نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية)، الذي صدر سنة 2000 (19).

ويُعَدُّ هذا الكتاب أول مؤلَّف في هذا العلم اللغوي الحديث يصدر عن متخصص في اللغة العربية وعلومها – حسب علمي –، ولذا فهو يمثل فيما أرى نُقلَةً نوعيّة في توظيف اللسانيات الحاسوبية لخدمة علوم اللسانيات العربية.

والكتاب – كما يذكر مؤلفه – "محاولة في الانتقال من وصف العربية إلى توصيفها، وذلك في ضوء الأطروحة العامة للسانيات الحاسوبية (20).

وقد اشتمل الكتاب على رؤى حاسوبية حاول من خلالها المؤلف إسقاطها على أنظمة العربية، وخاصة النحو (الإعراب)، والصرف (البنية)، والمعجم، إضافة إلى التصويب اللغوي – الأخطاء النحوية، والصرفية، والإملائية.

إن هذه الجهود التي تمت ضمن هذا الإطار كانت – كما يلاحظ – فردية الطابع، لكن ذلك لم يدم طويلا، إذ سرعان ما أصبحت متعددة الأطراف، بعد

---

16) نهاد الموسى، كتاب اللغة العربية والحاسوب لنبيل علي (مراجعة) المجلة العربية للعلوم الإنسانية (جامعة الكويت)، العدد 38، المجلد 10، 1990م، ص 251.
17) صدر هذا الكتاب سنة 1996م، عن جامعة اليرموك – إربد (الأردن).
18) نهاد الموسى، العربية – نحو توصيف جديد ...، ص 45.
19) صدر عن المؤسسة العربية للدراسات والشر، بيروت.
20) نهاد الموسى، العربية – نحو توصيف جديد ...، 288.

أن احتضنتها المراكز والمعاهد التقنية، والجمعيات الحاسوبية في الوطن العربي وخارجه، والمؤسسات والشركات التجارية المحلية والعالمية، وذلك عقب نشر المعلوماتية Informatization ، والتفجر المعرفي في عالم اليوم، وشعور الجميع أفرادا وجماعات بأنهم أمام تحدٍّ حضاري كبير، وإيمانهم بضرورة نقل هذا الصراع العلمي الثقافي – إن صح التعبير – إلى حوار منهجي وتكامل معرفي، يؤدي في نهاية المطاف إلى ردم الهوّة، أو تقليص مسافة الفجوة – على أقل تقدير – بين العرب والغرب، وذلك ما سينتج عنه تصحيح لتلك المفاهيم الخاطئة، والتصورات المغرقة في التشاؤم، عن العلاقة بين اللغة العربية والحاسب الآلي، ومن ثم بلورة صياغة لغوية تقنية لاستخدام الحاسوب وتوظيفه في خدمة علوم العربية.

أما البحوث والمقالات الخاصة باللسانيات الحاسوبية، فمنها ما نشر في مجلات علمية، ومنها ما أُلقي أو شُورك به في الندوات والمؤتمرات التي خُصّصت أصلا للغويات الحاسوبية، أو اللسانيات التطبيقية، أو لتكنولوجيا الحاسوب ومجالات استخدامه في العلوم الإنسانية، ثمّ نشرت هذه البحوث ضمن أعمال تلك المؤتمرات والندوات [21].

---

21) لعل من أهم المؤتمرات والندوات التي تناولت بحوثها قضية اللسانيات الحاسوبية العربية ما يلي :

أ – ندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، التي نظمتها مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، سنة 1992م.

ب – ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي، التي عقدت بالكويت عام 1985م.

ج – مؤتمر اللسانيات التطبيقية العربية ومعالجة الإشارة والمعلومات ، الذي عقده المركز القومي للتنسيق والتخطيط للبحث العلمي والتقني ومعهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالمغرب (الرباط) عام 1983م (صدرت أعماله في كتاب بالإنجليزية والفرنسية).

د – المؤتمر الأول والثاني للغويات الحسابية العربية، اللذان عقدا في الكويت، سنة 1989م.

هـ – ندوة اللغويات الحسابية العربية، التي عقدت في القاهرة، سنة 1992م.

و – أعمال المناظرة المنظمة بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية تحت عنوان : اللغة العربية والتقنيات المعلوماتية المتقدمة، الدار البيضاء، 1993 م.

ز – مؤتمر استخدام اللغة العربية في المعلوماتية، الذي عقدته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1996م.

ح – الملتقى الرابع للسانيات (اللسانيات العربية والإعلامية) الذي عقده مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية بالجامعة التونسية سنة 1987م.

ط – المؤتمر الدولي الثاني في اللغة ولترجمة (دور التكنولوجيا الحديثة في تعلم اللغات وتعليمها) الذي عقده مركز أطلس العالمي للدراسات والأبحاث بعمان، في 14 – 15 /2002/12م (صدرت أعماله في كتاب سنة 2005م).

وتلك البحوث من الكثرة بمكان، بحيث يصعب – بل يستحيل – حصرها في بحث كهذا، وقد كفانا شيئا من مؤونة ذلك نهاد الموسى؛ إذ أورد في أدبيات كتابه السابق ذكره طائفة من تلك الأعمال العلمية [22]، وكان عمله في ذلك أشبه بكتابة تقارير علمية، ومراجعات نقدية، لما قُدِّم في تلك المؤتمرات والندوات العلمية من أبحاث أو ورقات عمل.

والجدير ذكره في هذا المقام أن هذه البحوث والمقالات قد أضحت تمثل تيارا واضحا في الجهود اللسانيات الحاسوبية، وهذا ما جعل كلاً من وليد العناتي وزميله خالد الجبر، من جامعة البترا الأهلية (الأردن)، يقومان بوضع دليل ببليوغرافي لها أسمياه (دليل الباحث إلى اللسانيات الحاسوبية العربية) [23]، حاولا فيه أن يستقصيا جميع ما وقفا عليه من أعمال علمية تنتظم في هذا الميدان، وبلا شك فإن هذا الكتاب سَيَسُدُّ – بعد صدوره إن شاء اللّه – ثغرة واضحة في المكتبة اللغوية بعامة، واللسانيات الحاسوبية بخاصة، بل إن هناك أطروحة دكتوراه بكلية اللغة العربية في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، سُجّلت في العام الجامعي 1423 هـ – 1424 هـ، بعنوان (اتجاه درس العربية في الحاسوب – دراسة وتقويم لجهود الباحثين العرب ومعالجتهم الآلية للغة العربية)، للباحثة صباح طيب، وإشراف مازن الوعر.

وقبل أن أبدأ الحديث عن الصورة الثانية من صور جهود العرب المعاصرين في ميدان اللسانيات الحاسوبية، يجدر بي أن أثبت حقيقة تاريخية، وهي أن بحوث إبراهيم أنيس التي كتبها بأخرة من العمر، تُعَدُّ – فيما أعلم – من أوائل الأعمال التي وجهت الأنظار إلى الاستعانة بتقنية الحاسب الآلي، وتوظيفها لخدمة البحث اللغوي [24]. ليس هذا فحسب، بل إنّه (يرحمه اللّه)

22) نهاد الموسى، العربية – نحو توصيف جديد ... ص 34 – 52، وللمزيد ينظر : مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، ص 408 – 503، دراسات لسانية تطبيقية ص 313 – 391.

23) هذا الكتاب سيصدر قريبا – إن شاء اللّه – عن مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، بمعهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى (مكة المكرمة).

24) ينظر : دور الكمبيوتر في البحث اللغوي، مجلة مجمع اللغة بالقاهرة، الجزء 28، 1971م، ص 7 – 11، مسطرة اللغوي، مجلة اللغة العربية بالقاهرة، الجزء 29، 1982م، ص 7، الحاسبات الإلكترونية في البحوث اللغوية، مجلة المجمع العلمي المصري للثقافة العلمي، العدد 42، 1973م، ص 197، – 203.

دلف بنفسه إلى هذا الميدان واستثمر نتائج تلك لجداول الإحصائية اللغوية التي كان يخرجها له الكمبيوتر الموجود بمعهد الإحصاء – آنذاك – بجامعة القاهرة لصالح تفسير إحدى الظواهر اللغوية، وهي ظاهرة القلب المكاني (25)، وهذه سابقة علمية في مجال اللغة تحسب له، وتُذكر له في مضمار الحاسوب واللغة، أو اللسانيات الحاسوبية العربية.

وباستعراض سريع لتلك البحوث نجد أنها كُتبت بالعربيّة، والإنكليزية – أيضا – وجاءت عناوينها شاملة لكافة المستويات اللغوية، أصواتا، وتراكيب، وبنية، ودلالة، ومعجما، ولبعض قضايا اللغة من المنظور الحاسوبي، كالترجمة الآلية، وبنوك المصطلحات، وتعليم اللغات، والذكاء الاصطناعي.

أما أصحابها فنجد أن جُلّهم من اللغويين الأكثر حضورا وفاعليةً على الساحة اللغوية، من أمثال محمد الحناش (المغرب)، محمود إسماعيل صيني (السعودية)، وأحمد الأخضر غزال (المغرب)، وعبد القادر الفاسي الفهري (المغرب)، ومازن الوعر (سوريا)، ومحمود فهمي حجازي (مصر)، وعبد الرحمان الحاج صالح (الجزائر)، وسالم الغزالي (تونس)، وداود عبه الأردن، وبعضهم من المتخصصين في الحاسب الآلي أو الهندسة الحاسوبية، كيحيى هلال (المغرب)، ومحمد مراياتي (سوريا)، ونبيل علي (مصر)، ونادية حجازي (مصر). ولاحظ على أغلب هذه البحوث أنها انتقلت باللسانيات الحاسوبية من مجالها النظري أو التنظيري إلى الجانب التطبيقي، وهو تطور إيجابي يُحسب لأصحاب هذا الاتجاه.

ومن المعروف أن الجانب التطبيقي – وهو الجانب الأهم في اللغويات الحاسوبية – يتمثل في تسخير العقل الإلكتروني لحل القضايا اللغوية، وهنا يبرز الدور الرئيس والأثر الفاعل لالتقاء اللغويين والحاسوبيين، والتعاون فيما بينهم، وما يثمر عنه من نتائج تسهم إلى حد كبير في تذليل العقبات وحل المشكلات التي تواجه التحليل الحاسوبي للغة العربية، هذه العقبات والمشكلات

---

25) ينظر : مسطرة اللغوي (مصدر سابق) ص 7.

بعضها يتصل بطبيعة اللغة العربية، أصواتا، وبنية، وتركيب، ودلالة، ومعجما، وبعضها يتعلق بنظام الكتابة العربية، وبعضها يتصل بالمصطلح العلمي التكنولوجي للسانيات العربية، كما أن هناك مشكلات أخرى تتعلق بالبرمجيات، إعدادا، واختيارًا للمادة اللغوية العربية (أنموذج لساني عربي)، وتعريبا للبرمجة. وثالث هذه المشاكل يكمن في الجهاز الحاسوبي (الكومبيوتر)، وأنظمة تمثيل المعرفة على الحاسب الآلي باللغة العربية.

وقد بذلت جهود كبيرة من كافة الأطراف المعنية بهذه القضية للتغلب على تلك الإشكالات، ومن ذلك ما قدمه عبد الرحمان الحاج صالح (الجزائر) من تصور حول وضع أنموذج لساني للعلاج الآلي للغة العربية، وما طرحه محمد عبد المنعم حشيش (مصر) من تصميم قاعدة للمعلومات بغرض تغطية الثروة اللفظية للغة العربية، والمشروع الذي تبنته مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية (الرياض) حول إنشاء وتطوير بنك آلي للمصطلحات أطلق عليه (باسم)، وما وضعه أحمد الأخضر غزال (المغرب) من تصميم طريقة تكنولوجية آلية لتعريب الحاسب الآلي، ووضع اللغة العربية في الحاسوبات الإلكترونية وفق هويتها وخصوصية محارفها ورسومها، وتعرف اختصارا بمجموعة "العمم – شع" (*).

إن معالجة اللغة العربية حاسوبيا أصبح اليوم أمرا لا حيدة عنه ولا مفرّ منه، وبخاصة أن استثمار الدراسة الحاسوبية والمعلوماتية – بصفة عامة – نتائج كبيرة للغة العربية، في مجال التعريب، والإحصاء اللغوي، والمعالجة الآلية، وتعلم اللغات، والترجمة الآلية، وفي التربية والتعليم.

ففي مجال التعريب، ونعني به هنا تعريب الحاسوب من حيث أنظمته وبرامجه ومصطلحاته، فقد اتجهت جهود التعريب فيه إلى إعداد أنظمة وتصميمها لكي تكون قادرة على العمل باللغة العربية بدلا من اللغة الإنكليزية،

---

*) (العمم – شع) هو مصطلح مختصر منحوت من أوائل الحروف الأولى من النموذج الذي وضعه الأستاذ أحمد الأخضر غزال، وأطلق عليه اسم (العربية المعيارية المشكولة – الشفرة العربية". ولمزيد حول هذا المشروع ينظر : مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، ص 418 فما بعدها.

إضافة إلى إصدار المؤلفات الخاصة بعلوم الحاسبات وتقنيتها باللغة العربية، وترجمة ما كان مؤلفا بغير العربية.

ولعل من أهم الإنجازات في هذا المجال ما قامت به الشركات العربية والأجنبية العاملة في مجال الحاسوبات، كالشركة العالمية للبرامج (صخر)، وشركة آي. بي. إم، والجريسي للتقنية، من تطوير الحواسيب الشخصية PC باللغة العربية، ووضع معالج النصوص (عربستار 2001) بالعربية أيضا، وتعريب نظام قواعد المعلومات الخاص بتخزين المعلومات واسترجاعها، وتعريب البرامج اللاتينية ... إلخ، علاوة على الهيئات العلمية العربية، كالمنظمة العربية للتربية والثقافة ولعلوم (الأليكسو)، ومعهد الكويت للأبحاث العلمية، ومعهد الدراسات الإحصائية بجامعة القاهرة، ومعهد العلوم اللسانية والصوتية بالجزائر، ومعهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالمغرب ... إلخ [26].

أما مصطلحات الحاسوب – وهي مسألة لا تقل أهمية عن سابقتها – فقد أسهم فيها الأفراد، والمؤسسات، والشركات. وقد طُرح في هذا المقام اقتراحات عدة من قبل خبراء الحاسوبيات، وكذلك اللغويين [27]، وقام عدد من المتخصصين في المدرسة الوطنية للمهندسين بجامعة تونس بتعريب المصطلحات الخاصة بالحاسوبات الصغروية [28]، كما قامت بعض المؤسسات العلمية، كمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية (الرياض)، ومعهد الدراسات والأبحاث وللتعريب (الرباط)، ومجمع اللغة العربية الأردني، والمعهد القومي

---

26) ينظر : نبيل علي، الحاسوب واللغة العربية، ص 101 – 111، ص 178، السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، ص 315 – 320، ص 583 – 650.

27) ينظر – على سبيل المثال – : محمود فهمي حجازي، البحث اللغوي، مكتبة غريب، القاهرة، د.ت، ص 111 – 118، سعد الحاج بكري، مسألة المصطلحات في تعريب الحاسبات، المجلة العربية للعلوم (تونس)، العدد 11، 1408م – 1988م، محمد مراياتي وزميله، التكنولوجيا الحديثة والمصطلح العلمي العربي في ظل اقتصاد المعرفة، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 75، الجزء 3، 1421 هـ، ص 649 فما بعدها.

28) ينظر : أحمد بوعزي، تعريب المصطلحات المستعملة في الحواسيب الصغروية، ضمن (السجل العلمي لندوة استخدم اللغة العربية في تقنية المعلومات) مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 1414 هـ – 1993 م، ص 493 فما بعدها، داود عبده، مصطلحات الحاسب الآلي دراسة وقائمة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1995 م.

للمواصفات والملكية الصناعية بتونس، بإنشاء بنوك للمصطلحات، تهدف إلى توفير المصطلحات المعرَّبة وتوثيقها، وتنميطها وتقييسها وتوحيدها [29].

والواقع أن موضوع التعريب والمصطلح كان ومازال من أهم القضايا التي تشغل الأمة لعربية وحضارتها المعاصرة، ورغم ما بذل من جهود في هذا الإطار فإن النتائج لم تكن على مستوى التقدم التقني الهائل في عصر المعلوماتية والعولمة.

أما في مجال الإحصاء اللغوي – وهو كما سبق الميدان الأول لتطبيق استخدام الحاسوب في البحث اللغوي العربي المعاصر – فلا يخفى أن استخدام الإحصاء الرياضي في اللغة يحقق تقييما كميا "لبعض الخواص النوعية للغة، كمعدلات استخدام الحروف، والكلمات، والصيغ الصرفية، والموازين الشعرية، وأنواع الأساليب النحوية، أو التوزيع النسبي للأفعال المعتلة والصحيحة، أو للإفراد ولتثنية والجمع، أو لحالات الإعراب المختلفة" [30]. كما يحقق توصيفا كميا لبعض العلاقات اللغوية، كالعلاقة بين طول الكلمة وعدد مرات تكراره، والعلاقة بين طول الكلمة ومعدل استخدامها داخل النصوص.

ويقوم الإحصاء بتفسير بعض الظواهر اللغوية وتحليلها [31]. ليس هذا فحسب، بل هناك "إحصاء جديد يستطيع أن يتعامل مع البنية المعقدة للسياق اللغوي، حتّى يكشف لنا عن علاقات الترابط والتماس بين فقراته وجمله وألفاظه، وتلك التي تربط بين ظاهر العبارات وما تبطنه من معان وإشارات" [32].

---

29) لمزيد من التفاصيل حول بنوك المصطلحات، وأهدافها، ونظام العمل بها، ينظر : محمود إسماعيل صيني، بنوك المصطلحات الآلية، مجلة اللسان العربي، العدد 48، 1999م، ص 211 – 221، د. عبد الرحمان بن عبد العزيز الفاضل، البك الآلي السعودي للمصطلحات (باسم)، مجلة اللسان العربي، العدد 47، 1420 هـ – 1999م، ص 79 – 105، ليلى المسعودي، علم المصطلحات وبنوك المعطيات، مجلة اللسان العربي، العدد 28، 1987م، ص 85 – 93.

30) د. نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 131. وينظر : ص 52 – 54 من هذا الكتاب.

31) المصدر السابق، ص 1232 – 135.

32) نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت (سلسلة عالم المعرفة، رقم 265)، 2001م، ص 254.

ومن المشاريع العلمية القيمة في هذا المجال – بالإضافة إلى ما ذكر سابقا – ما قام به كل من يحيى مير علم، ومحمد حسان الطيان، ومروان البواب (سوريا)، تحت إشراف محمد مراياتي، من دراسات إحصائية لدوران الحروف في الجذور العربية، وللمعجم العربي، ولدوران الحروف العربية المشكولة، وحروف اللغة العربية(33). وهناك دراسات إحصائية أخرى صدرت باللغة الإنكليزية في الجامعات الأمريكية والأوربية لجوانب لغوية متعددة، كالأصوات، والصرف، والنحو للغة العربية (34).

أما في مجال المعالجة الآلية للغة العربية، فقد شملت الجهود كافة مستويات اللغة، كالمستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي، والمعجمي، والدلالي، يضاف إليها الترجمة الآلية، والكتابة العربية.

ففي المستوى الصوتي تمت المعالجة آليا بواسطة تحليل طيف الصوت، وتوليد (نتاج) الكلام، وتخزين الأنماط الصوتية للشخص المتكلم. وتبعا لهذا تمّ تصميم أجهزة تخليق الكلام وتحليله، وتوليد الكلام المنطوق آليا بتحويل النصوص المدخلة في جهاز الحاسوب إلى مقابلها الصوتي، وعلاج عيوب النطق.

---

33) هذه الدراسات الإحصائية منها ما كان في رسالة جامعية دمشق سنة 1983م، ومنها ما قدم لمركز الدراسات والبحوث العلمية بدمشق سنتي 1982م و1985م. ينظر : محمد مراياتي وزملاؤه، المعجم الحاسوبي في نظام خبير للغة العربية، ضمن (بحوث المؤتمر العلمي الأول حول الكتابة العلمية باللغة العربية – وواقع وتطلعات) الذي نظمته جامعة العرب الطبية، بنغازي – ليبيا، وشارك ف تنظيمه معهد الإنماء العربي، بيروت، واليونسكو، سنة 1990م، ص 339، 358.

34) تنظر هذه الدراسات الإحصائية عند : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 182 – 183، مازن الوعر، قضايا اساسية في علم اللسانيات الحديث، ص 416.

والمعالجة الآلية للغة العربية لا نعني بها هنا مجرد إدخال الحروف العربية من لوحة المفاتيح، وطباعتها على الورق، أو إظهارها علة شاشة العرض فحسب، بل نعني بها في مفهومها الأوسع شمول نظم برامجها للمستويات اللغوية المتعددة، كنظام الصرف الآلي، ونظام الإعراب الآلي، ونظام التحليل الدلالي الآلي، وقواعد البيانات المعجمية والقواميس الإلكترونية، ومنهجيات هندسة اللغة، وكذلك ما يندرج تحت هذه المستويات، كالترجمة الآلية، والتدقيق الهجائي والنحوي، والفهرسة والاستخلاص الآلي، وفهم الكلام ونطقه آليا. ينظر : نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص 287.

وقد أنجزت دراسات عدة في هذا المجال، من بينها دراسة منصور الغامدي (السعودية) عن الإدراك الآلي للتضعيف [35]، وهي محاولة لكيفية حل مشكلة التفريق بين الأصوات اللغوية الطويلة والقصيرة في اللغة العربية، قد تعين مبرمجي الحاسب الآلي على الإدراك الآلي للأصوات اللغوية. كما تأتي دراسة محمد مراياتي (معالجة الكلام – تطبيق على اللغة العربية) [36] ضمن هذا التوجّه ي تمثيل النظام الصوتي للغة العربية آليا. ويلحق بهذه الدراسات أيضا ما كتبه سالم غزالي عن (المعالجة الآلية للكلام المنطوق، التعرف والتأليف) [37].

ويوجد ببعض الجامعات العربية، والمعاهد العلمية، والمؤسسات التقنية، أقسام خاصة للصوتيات، أو مراكز للسمع والنطق، أو معالجة الكلام، تجري فيها أبحاث صوتية تعتمد في المقام الأول على أجهزة الحاسب الآلي، ويتولى الإشراف عليها أساتذة متخصصون في علم الأصوات، كمحمد صالح الضالع (جامعة الإسكندرية)، وسمير استيتية (مدير مركز السمع والنطق بجامعة اليرموك)، وسالم غزالي (مدير مخبر معالجة الكلام العربي بالمعهد الإقليمي لعلوم الإعلامية ولاتصال عن بُعْد I.R.S.I.T. بتونس)، ومنصور الغامدي بمركز علوم وتقنية الأصوات بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ومحمد

---

35) نشرت هذه الدراسة ضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات) مطبوعات مكتبة الملك عبدا لعزيز العام، الرياض، ص 83 – 90. ومنصور الغامدي أحد المتخصصين في علم الأصوات الحديث، وهو يتبنى حاليا أحد المشاريع الإعلامية في مجال الأصوات بمعهد بحوث لحاسب والإلكترونيات، التابع لمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية بالرياض.

36) نشرت هذه الدراسة ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) التي عقدت بالكويت سنة 1975م، وصدرت عن دار الرازي، بيروت – لبنان، 1989م، ص 25 – 57.

37) نشرت هذه الدراسة ضمن كتاب المنظمة العربية للتربية والثقافة ولعلوم (استخدام اللغة العربية في المعلوماتية) تونس، 1996م. ونهاد لموسى عرض لها وتعليق عليها. ينظر : العربية – نحو توصيف جديد، ص 43 – 44.

صالح بن عمر (معهد بورقيبة للغات الحية بتونس)، وتغريد السيد عنبر (*) (كلية الألسن بجامعة عين شمس)، وسلمان العاني (جامعة انديانى).

وهناك إنجازات أخرى صدرت باللغة الإنكليزية عن معالجة الكلام العربي آليا [38]، ومع كل ما ذكر من جهود فما زال العمل في هذا المجال ينتظر بذل المزيد من الجهود، لا على مستوى الأفراد بل على مستوى الفريق البحثي المتكامل "نظرا للطبيعة الخاصة لمعالجة الكلام الآلي" [39].

أما في المستوى الصرفي، فقد تمت المعالجة الآلية له في ضوء أهمية الصرف العربي بالنسبة لنظام اللغة ككل. وقد تناولت هذه المعالجة الآلية بعض جوانب الصرف العربي، كالخاصية الثلاثية للجذور العربية، وأصل الاشتقاق،

---

*) تعد تغريد السيّد عنبر (مصر) من المتخصصين في علم اللغة لحاسوبي، وخاصة الترجمة الآلية، وهي – الآن – صاحبة شركة كمبيوتر تعمل في مجال تطويع اللغة العربية للعامل مع الحاسب الآلي، وقد صدر عنها أول مدقق إملائي عربي في المايكروسوفت، والمدقق النحوي لتصحيح الأخطاء النحوية، والترجمة الآلية من العربية للإنجليزية والعكس.للمزيد من التفاصيل ينظر اللقاء الذي أجري معها ونشر بمجلة المجلة (لندن)، صفحة (فكر ونقاش)، العدد 1063، 25 يونية – ايوليو 2000م، 23 – 29 ربيع الأول 1421 هـ، ص 52 – 56.

38) لمزيد من التفاصيل حول المعالجة الآلية للأصوات (الكلام) في اللغة العربية، والجهود المبذولة فيه ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 184، ص 421 – 456، سامر الأتاسي، نظرة عامة على مكونات التطبيقات العربية المتقدمة للحاسوب، ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) ص 14 – 15 ، 19 – 20. محمد صالح بن عمر، اللغويون العرب المعاصرون والوسائل لتقنية الحديثة في دراسة الأصوات، مجلة دراسات عربية (بيروت) العددان 1 – 2، 1985م، ص 60 – 87. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن للدكتور عبد الرحمان أيوب كتابا بعنوان (الكلام إنتاجه وتحليله) صدر عن جامعة الكويت سنة 1984م، وقد عالج فيه الكلام وتوليده معالجة تعتمد على الآلات التقنية الخاصة بدراسة الناحية المادية للغة، كآلات التحليل الفيزيولوجي، والتحليل الأكوستيكي للأصوات، وآلات إنتاج الأصوات الصناعية، وهذه أجهزة أصبحت الآن في ذمة التاريخ بوجود الحاسب الإلكتروني، ولكن هذه الدراسة تظل في إطارها الزمني رائدة في مجالها، وذات قيمة علمية لا يمكن لباحث منصف الغضُّ من شأنها، أو التقليل من جدواها العلمية. ولقد كان نؤلف هذا الكتاب – وهو من هو في ميدان الدراسات اللغوية المعاصرة – أمينا مع نفسه حينما اعترف بتواضع العلماء بأن كتابه هذا فيه بعض القصور أو سوء الفهم، ومع ذلك فهو لا يخشى أن يقدمه برغم هذا للناس، لأنه لميرد له أن يكون الكلمة الأخيرة، ولن يؤذيه أن يكون الخطأ الذي يدفع الآخرون لتصحيحه ... (ينظر : الكلام إنتاجه وتحليله، ص 10 من مقدمة المؤلف). وليس الأمرلا على ما ذكر، بل هو – في نظري – الخطوة الأولى التي تدفع الآخرين لتطويرها، ومحاولة اللحاق بركب التقدم المتسارع في هذا المجال. وقديما قيل، وما أصدق ما قيل : وإنما الفضل للمتقدم.

39) نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 455. وقد ذكر المؤلف في هذا الكتاب عدة نقاط لدفع جهود لتطوير والبحث في معالجة الكلام العربي آليا. ينظر : ص 455 – 456.

والأنماط الصرفية، وثنائية الصيغة الصرفية والميزان الصرفي، والإنتاجية الصرفية، والفائض الصرفي، واللبس الصرفي [40] ... إلخ.

وفي هذا الصدد قَدَّم نبيل علي إطارا عاما لمعالجة الصرف العربي آليا، وأورد عدة نماذج للتحليل الصرفي الآلي بوجه عام، مبينا مدى ملائمتها لمطالب الصرف العربي، وتبعا لهذا قام بعرض نموذج وضعه لمعالجة الكلمات العربية صرفيا في أطوار التشكيل المختلفة، وهو نموذج التحليل بالتركيب، وأطلق عليه اسم (المعالج الصرفي المتعدد الأطوار). ويشتمل هذا النموذج المبتكر على عناصر أربعة هي : المعالج الصرف – نحوي والمعالج الاشتقاقي، والمعالج الإعرابي، ومعالج التشكيل [41].

ويذكر صاحب هذا النموذج أنّه قام بمعاونة إحدى أخصائيات اللسانيات الحاسوبية (أمل الشامي) بتطوير هذا المعالج الصرفي على ضوء أصول الصرف العربي وخصائصه المميزة، وعمد بعد ذلك إلى إخضاعه لاختبار قاس في مجالين اثنين هما : تحليل النّص القرآني كاملا، مع إعادة توليده آليا، ومفردات المعجم الوسيط، وبعد اجتيازه هذا الاختبار بنجاح – كما يقول – تم استخدامه في عدة تطبيقات أساسية، شملت ضغط النصوص، واسترجاعها، واكتشاف الأخطاء الإملائية، وتحليل النصوص صرفيا، وميكنة المعجم العربي، مع دمج هذه التطبيقات في قاعدة للنصوص العربية الكاملة.

وقد أسمهت إدارة البحوث والتطوير بشركة العالمية للبرامج في هذا النموذج التطويري للمعالج الصرفي. وتُعَدُّ موسوعة الحديث الشريف – وهي من إنتاج هذه الشركة – من أهم أنظمة استرجاع النصوص التي استخدمت تقنية التحليل الصرفي [42].

---

40) تنظر هذه الجوانب عند : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 274 – 296.

41) ينظر : المصدر السابق، ص 301 – 314، ص 181 – 182.

42) نفسه، ص 181، 331 – 332. وينظر : مساعد الطيار، كفاءة التحليل الصرفي في استرجاع النصوص العربة، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، المجلد 4، العدد 1، 1419 هـ، ص 23.

وليس هذا هو النموذج الأوحد أو المحاولة الأولى لتطوير نظام آلي للتحليل والتركيب الصرفيين، بل هناك نماذج ومحاولات أخرى، قدمها على حده كل من يحيى هلال [43]، ونادية حجازي بالاشتراك مع عبد الفتاح الشرقاوي [44]، ومأمون الخطاب بالاشتراك مع حسان عبد المنان [45] ... إلخ.

وبطبيعة الحال كان هناك إشكالات كثيرة واجهت معالجة الصرف العربي آليا، جُلّها يندرج تحت طبيعة الصرف العربي [46]، وفي مقابل ذلك أمكن التغلب على تلك المصاعب، وإجراء عمليتي التوليد والتحليل الصرفيين الآليين ضمن الإطار العام للمعالجة الآلية للصرف العربي [47].

وقد أنجز العديد من الدراسات المعالجة للصرف العربي آليا، كما هو الشأن في النماذج السابقة، وقريبا منه ما قدمه نهاد الموسى في كتابه

---

43) نشر هذا النموذج في بحث له بعنوان (التحليل الصرفي للعربية) ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) ص 265 – 285). وينظر له أيضا : التوليد من الجذور والوزن، ضمن ندوة (تقدم اللسانيات في الأقطار العربية) ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991، ص 337 – 343.

44) نشرت ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي)، ص 59 – 78، وذلك في بحثها الموسوم بـ (معالجة اللغة الطبيعية آليا).

45) نشرت تجربتهما في بناء محلل صرفي باستخدام الحاسوب في (الموسم الثقافي الرابع عشر لمجمع اللغة العربية الأردني) 1996م، وذلك في بحثهما الموسوم بـ (التحليل الصرفي للغة العربية باستخدام الحاسوب)، ونهاد الموسى عرض له وتعليق عليه. نظر : العربية – نحو توصيف جديد ...ص 42 – 43، ص 51. ولزيد من التفاصيل حول النظم الآلية المقترحة لمعالجة الصرف التعريب، التي قدمها باحثون عرب أو أجانب ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 330 – 331، نهاد الموسى، العربية – نحو توصيف جديد ...، ص 45.

46) لمعرفة تلك الإشكالات ينظر نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 298 – 301.

47) لمزيد من التفاصيل حول العناصر الرئيسية التي يحتويها الإطار العام لمعالجة الصرف العربي آليا، ومجالات استخدامه، ينظر : المصدر السابق، ص 301 – 330، مراد عبد الرحمان بروك، أثر التقنيات المعلوماتية في لسانيات النّص الأدبي (النص النقدي خاصة) المجلة العربية للعلوم الإنسانية – جمعة الكويت – العدد 60، السنة 15، 1997م، ص 54 – 57.

(العربية ...) [48]، وكذلك دراسة مروان البواب وزملائه عن نظام اشتقاق الكلمة العربية بالحاسب [49].

أما المستوى النحوي فتمت معالجته آليا بواسطة تشخيص أزمة النحو العربي أولا، ثمّ إدراك خصائص هذا النحو وتحديد أنسب النماذج النحوية التي تتلاءم مع هذه الخصائص ثانيا، والكشف عن موقع هذا النحو بإزاء النظريات النحوية الحديثة ثالثا، وخاصة نظرية تشومسكي التوليدية التحويلية. وتبعا لذلك جاءت معالجة النحو العربي أليا ذات جانبين : أحدهما تحليلي، والآخر توليديّ. فعلى الجانب الأول يقوم المحلل النحوي الآلي بتفكيك الجملة إلى عناصرها الأولية (أي تحليلها إعرابيا)، واستظهار العلاقات النحوية المختلفة. أما على الجانب الآخر فيقوم المولد النحوي بتكوين الجمل على صورتها الأصلية، وبعد ذلك تُجرى عليها عمليات التحويل النحوي المختلفة، كالحذف والإضمار، والتقديم والتأخير [50] ... إلخ.

والجهود في هذا المجال كثيرة على المستويين النظري والتطبيقي، فنجدها – على سبيل المثال لا الحصر – في بحث عبد الرحمان الحاج صالح عن (منطق العربي والعلاج الحاسوبي) [51]، وبحث نبيل علي عن (الحاسوب والنحو العربي) [52]، وهو بحث لا يكاد يخرج عما أورده في كتابه (اللغة العربية والحاسوب).

48) ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 197 – 233. وقد ذكر نبيل علي أن له وزميلته أمل الشامي بحثا عن التحليل الصرفي للقرآن باستخدام الحاسوب، قيد النشر. ينظر : المصدر السابق، ص 332، 571. ولا أدري هل صدر هذا الكتاب أم لا ؟

49) لمعرفة طبعة هذه الدراسة وجوانبها المختلفة ينظر : هادي نهر، اللغة العربية والحاسوب، مجلة التواصل (جامعة عدن) العدد 4، 2000م، ص 72 – 74.

50) ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 388 – 391.

51) نشر ضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات) مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ص 27 – 42. ونهاد الموسى تعليق موجز عليه أورده في كتابه، العربية – توصيف جديد ...، ص 39 – 40.

52) نشر ضمن (الموسم الثقافي لرابع عشر لمجمع اللغة العربية الأردني) 1996م. وانظر تعليق نهاد الموسى عليه في كتابه : العربية – نحو توصيف جديد ...، ص 43، 49.

ويضاف إلى هذه الأعمال العلمية في ميدان المعالجة الآلية للنحو العربي بحثٌ للدكتور مازن الوعر بعنوان (التوليد الصوتي والنحوي والدلالي لصيغ المبني للمجهول في اللغة العربية – معالجة لسانية حاسوبية) (53)، وكذا ما أورده نهاد الموسى عن تمثل النظم، وتمثيل الإعراب، ضمن كتابه (العربية ...) (54)، كما أقيمت دراسات متعددة للمعالجة الآلية في ترتيب عناصر الجملة العربية باستخدام برامج ذات شبكات موسعة، ومن أبرزها نظام المعمدني، ونظام بن حماد وسعيدي، ومحاولة الدقاشي (55).

ويذكر نبيل علي في معرض تناوله للعناصر السياسية المكونة للمعالج النحوي الآلي المتعدد الأطوار للجمل العربية المكتوبة، أنّه بصدد تطوير معالج آلي للنحو العربي، يقوم بالمهمة الأساسية للتحليل النحوي الآلي وهي توفير المعطيات اللازمة للتحليل اللغوي الأعمق، التي تتمثل في المصحِّح الآلي للأخطاء النحوية، والتخاطب مع قواعد البيانات باللغة الطبيعية، والترجمة الآلية من العربية وإليها، وتعليم النحو بواسطة الحاسوب، وإعراب الجملة العربية أليا (56). وهذه – على وجه العموم – هي جملة ما تفيده العربية (النحو) من استخدام المعالج النحوي.

أما المستوى المعجمي فمساحة استفادته من الحاسوب واسعة جدا، وبسبب من هذا ظهر ما يسمى بالمعاجم الحاسوبية أو المعاجم الآلية، بل إنّه بدأ بالبروز بوصفه علما مستقلا، أو فرعا من فروع علم اللغة الحاسوبي يطلق عليه علم المعجم الحاسوبي (Machine Readable Dictionary (MRD)

---

53) نشر الأضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات) ص 243 – 282، ثمّ نشر ثانيا ضمن كتابه : دراسات نحوية ودلاليّة وفلسفية في ضوء اللسانيات المعاصرة، دمشق، 2002م، ص 134 – 178.

54) ينظر : ص 101 – 195 من هذا الكتاب. وللمعرفة مدلول مصطلح (تمثيل) لدى نهاد الموسى ينظر كتابه السابق، (العربية – نحو توصيف جديد ...) ص 59 – 60.

55) لمزيد من التفاصيل حول هذه الدراسات ينظر : هادي نهر، اللغة العربية والحاسوب، مصدر سابق، ص 74 – 76.

56) ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 406 – 419، مراد عبد الرحمان مبروك، أثر التقنيات المعلوماتية في لسانيات النّص الأدبي (مصدر سابق) ص 57 – 59.

وبظهوره بدأت الصناعة المعجمية تتحول من المعاجم اليدوية أو الورقية إلى المعاجم الآلية أو الإلكترونية.

والمعجم الحاسوبي قطاع عام يدخل تحت دائرته معاجم لا حصر لها، سواء أكانت هذه المعاجم للناطقين بالعربية، أم معاجم للمصطلحات العلمية، أم معاجم من أنواع خاصة، أم معاجم مفهرسة [*]، أم معاجم نصية ... إلخ ويتميز هذا المعجم ميزات هائلة لا تتوافر في المعاجم التقليدية، كالشمول، والانتظام، والاطراد، والدقة والوضوح، والقابلية للتوسع والتعديل [57].

ونظرا للقضايا الشائكة التي تحيط بهذا النوع من المعجم، من حيث مستوياته، وحقله المعجمي، ومحتوياته، فقد عقدت له ندوة خاصة نظمتها مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة (المغرب) عام 1995م، وكان عنوانها (التقنيات الحاسوبية في خدمة المصطلح العلمي والمعجم المتخصص) [58]. كما خُصّص له جلسة نقاش بعنوان بناء المعجم حاسوبيا) ضمن ندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات [59]، ولا تكاد تخلو ندوة من الندوات أو مؤتمر من المؤتمرات في مجال اللسانيات الحاسوبية من بحوث عن المعاجم الآلية.

ويقف محمد الحناش (المغرب) في صدارة اللغويين المعاصرين الذين يولون المعجم الحاسوبي عناية خاصة، وجهدا كبيرا. وقد تمثل هذا في دراساته المتعددة عن بناء المعاجم الآلية في اللغة العربية، والمعجم الإلكتروني، والمعجم

---

*) من تلك الأعمال ما قام به خليل عمايره وزميله من فهرسة للسان العرب باستخدام الحاسوب، وكذلك ما قام به مركز التراث للبرمجيات (الأردن)، والمجمع الثقافي (أبو ظبي)، وجامعة أم القرى (مكة المكرمة) من فهرسة للشعر العربي.

57) لمزيد من المعلومات عن هذه الميزات ولخصائص ينظر : أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ص 179 – 188، محمود فهمي حجازي، البحث اللغوي، ص 71 – 78، محمد الحناش، مشروع نظرية حاسوب لسانية في بناء معاجم آلية للغة العربية، مجلة التواصل اللساني، المجلد 2، العدد 2، 1990م، ص 43، عبد الغني أبو لعزم، الحاسوب والصناعة المعجماتية، مجلة اللسان العربي، العدد 46، 1998م، ص 28 – 39.

58) نشرت أبحاث هذه الندوة في مجلة اللسان العربي، العدد 48، 1999، ص 129 – 229.

59) ينظر : السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، ص 781 – 792.

التركيبي للغة العربية (60) ... إلخ. وهو صاحب مشروع علمي كبير عمل عليه لسنوات طويلة من البحث اللساني الحاسوبي، تُوِّج بإصداره كتاب (المعجم التركيبي للغة العربية – مقدمات في المعالجة الحاسوبية للغات الطبيعية) (61).

وأسهم في هذا الإطار نظريا كل من نهاد الموسى، وأحمد مختار عمر، وعبد القادر الفاسي الفهري، من خلال ما كتبوه من بحوث عن حوسبة المعجم العربي، كما أسهم فيه عمليا محمد مراياتي وزملاؤه بواسطة نظام خبير للغة العربية (62).

ومن المشاريع العلمية ضمن هذا التوجه أيضا ما قام بمعهد اللغة العربية بجامعة الملك سعود بالرياض (السعودية) من إصدار المكنز Corpus الوجيز (معجم في المترادف والتوارد)، ومعجم التعبيرات الاصطلاحية، بإشراف – محمود إسماعيل صيني (63).

وهناك جهود أخرى تبذل لميكنة المعجم العربي من قبل المراكز العلمية والمؤسسات التجارية، كما هي الحال في مشروع الشركة العالمية للبرامج (صخر) بالكويت، ومشروع الشركة العالمية لبرامج الحاسب الآلي بالقاهرة عن

---

60) جاءت هذه البحوث على النحو لتالي : المعجم الإلكتروني للغة العربية، مؤتمر الكويت الأول للحاسوب، 1989م، مشروع نظرية حاسوب – لسانية في بناء معاجم آلية للغة العربية، مجلة التواصل اللساني (المغرب) المجلد 2، العدد 2، 1990م، ص 40 – 55 (وقد نشر هذا البحث أيضا ضمن السجل العلمي استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، ص 363 – 401)، المعجم التركيبي للغة العربية – معالجة المصادر والأسماء، مجلة التواصل اللساني، المجلد 2، العدد 1، 1990م، ص 42 – 49. المعاجم الآلية للغة العربية – بناء قاعدة المعطيات، مجلة التواصل اللساني، المجلد 4، العدد 1، 1992م، ص 81 – 108.

61) صدر هذا الكتاب عن مجلة التواصل اللساني، فاس (المغرب)، 1992م. ويقع في جزءين، عدد صفحاتهما 350 صفحة.

62) ينظر في هذا : نهاد الموسى، العربية – نحو توصيف جديد ...، ص 248 – 262، أحمد مختار عمر، المعجم العربي الحديث والخروج من الدائرة، مجلة كلية دار العلوم، العدد 21، 1997، ص 16 فما بعدها، عبد القادر الفاسي الفهري، المعجمة والتوسيط، – نظرات جديدة في قضايا اللغة العربية. ط1، المركز الثقافي لعربي، بيروت – لبنان، الدار البيضاء – المغرب، 1997م، ص 59 – 71، محمد مراياتي وزملاؤه، المعجم الحاسوبي نظام خبير للغة العربية، ضمن (بحوث المؤتمر العلمي الأول حول الكتابة العلمية باللغة العربية – واقع وتطلعات)، ص 339 فما بعدها.

63) ينظر في هذا مداخلة محمود إسماعيل صيني في الجلسة التي عقدت بهامش ندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، ضمن (السجل العلمي لهذه الندوة) ص 787 – 788.

المكنز الآلي أو قاعدة بيانات المادة لمعجمية العربية، ومشروع المركز العلمي لشركة إب.م بالقاهرة لتطوير قاعدة بيانات معجمية [64] ... إلخ.

وينبغي أن أشير هنا إلى أن استخدام الحاسوب في الصناعة المعجمية، رغم كل تلك الميزات والإيجابيات التي تتحقق للمعجم ومستخدميه، لا يخلو من سلبيّات لعل من أبرزها التكاليف المادية الباهظة التي يتطلبها هذا النوع من المعاجم، وما يقتضيه من مهارات خاصة قد لا تتوفر لكثير من مستخدميه [65].

على أن ذلك بطبيعة الحال لا يمكن أن يقلل من هذا التوجه المعاصر في حوسبة المعجم العربي، ولا ريب أن صياغته وفق أهداف واضحة، وغايات محددة، ومنهج علمي، ومن ثمَّ توظيفه التوظيف الصحيح، سيحقق للعربية، والمعجمية بوجه خاص ما كانت – ومازالت – تصبو إليه من شمولية، ومرونة، ودقة، ومعاصرة، كما سيحقق لعلمائها وباحثيها ما كانوا يظنون أنّه من الأحلام والرؤى، بل المستحيل عينه.

أما المستوى الدلالي فيعد من أعقد الأنظمة اللغوية، وأشدها تعصّيًا على جهاز الحاسوب؛ وذلك عائد إلى أنّ الدلالة من أقل المستويات اللغوية فيما يخص التباين اللغوي – كما يقول نبيل علي [66]، كما أنّه يشيع فيها عدة ظواهر تُخرجها من واقع الاستخدام اللغوي وحقيقته إلى المجاز، كالاستعارة، والكناية، والتشبيه، وهذا أمر يتطلب تحديد تلك التعابير غير الحقيقية وتصنيفها دلاليا بما يساعد النظام الحاسوبي على تمثلها، ومن ثم معالجتها آليا.

ويمثّل المعنى مشكلة كبرى بالنسبة للنظم الآلية، فتعدد المعنى للكلمة الواحدة، وحساسية السياق في تحديد دلالة الكلمة، واختلاف الدلالة باختلاف الثقافات ...، كل ذلك يجعل المعالجة الآلية للدلالة تنطوي على مفارقات يصعب بسببها تمثيل هذا المستوى أو توصيفه حاسوبيا، وبسبب من هذا

64) للإطلاع على هذه الجهود المبذولة لإنتاج برامج معجمية بواسطة الحاسوب ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 529، د. أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ص 169، 189 فما بعدها.

65) ينظر : أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، ص 186 – 188.

66) اللغة العربية والحاسوب، ص 531.

تجاوزت أول دراسة صادرة عن اللسانيات الحاسوبية العربية الحديث عن المعالجة الآلية لعنصر الدلالة في العربية.

على أن هذا لا يعني أن المعالجة الآلية لجانب الدلالة في اللغة العربية قد أُغفلت تماما، بل إنّه كان لها حضورها ضمن المستويات اللغوية الأخرى، كالمستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي، والمعجمي، وضمن قضايا لغوية ذات صلة وثقى بالدلالة، كالترجمة الآلية. وهذا ما نلمسه في الجهود التي بذلت لتغطية هذا الجانب من اللسانيات لحاسوبية، سواءً كان ذلك في صورة بحوث نظرية، أو برامج تطبيقية.

فمن تلك البحوث ما كتبه محمد غزالي خياط – وهو متخصص في الهندسة – عن تمثيل الدلالة الصرفية في النظم الآلية لفهم اللغة العربية (67)، وقد خصَّصه صاحبه لأوزان الأفعال في العربية، معتمدا في ذلك التمثيل الدلالي على استخدام نظم القواعد الشرطية، والجمل الإخبارية، والأنماط التقليدية، وقدّم في ضوء هذا طريقة مقترحة لتمثيل الدلالة الصرفيّة لأوزان الأفعال.

ومن ذلك أيضا ما ذكره محمد عزالدين (من تونس) أثناء حديثه عن تصميم برنامج للترجمة الآلية أُطلق عليه (الناقل العربي) (68)، من أن هذا البرنامج يعمل على مستويات خمسة، من ضمنها مستوى التحليل الدلالي. وقد أوضح عزالدين أن التمثيل الدلالي للجملة في هذا البرنامج يهدف إلى تحديد معنى كل كلمة في الجملة حسب السياق، مستعينا في ذلك بمعطيات معجمية ودلالية، وبقواميس التعبير الاصطلاحية (69). وللسيد نصر الدين السيد بحث

---

67) نشر هذا البحث ضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة لعربية في تقنية المعلومات) ص 299 – 312.

68) نشر هذا البحث ضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات) ص 299 – 312.

69) ينظر المصدر السابق، ص 315 – 317.

عن التحليل لدلالي للجملة لخبرية العربية باستخدام الحاسوب [70]. ومجمل القول في هذا أنّ المعالجة الآلية للدلالة العربية مازالت في مراحلها الأولى، وهي تحتاج إلى بذل المزيد من الجهود لتصل إلى مرحلة متقدمة من مراحل التنظير والتطبيق والبرمجة.

ويفضي بنا هذا الأمر إلى الحديث عن الترجمة الآلية Machine Translation التي تعد من أقدم مجالات استخدام الحاسوب في اللغة.

وقد نال هذا الجانب من اللسانيات الحاسوبية العربية حيزا كبيرا ومساحة واسعة من الجهود المبذولة، وذلك بالنظر إلى أنها النموذج الآلي للمنظومة اللغوية [71].

وكانت فكرة الاستعانة بالحاسوب في الترجمة قد طرحت عام 1949 بأمريكا، ثمّ تحولت إلى مشروع علمي عام 1951 في معهد ماساشوستس للتقنية (M.I.T) وكان عام 1954 ميلاد الترجمة الآلية الفعلي، التي سرعان ما انتقل الاهتمام بها إلى المراكز البحثية والجامعية في أوروبا والاتحاد السوفيتي، ودخل القطاع الخاص (التجاري) في السبعينات منافسا لتلك المراكز العلمية في العناية بالترجمة الآلية [72].

---

70) نشر هذا البحث بعنوان : مقاربة معرفية لتحليل دلالة الجملة الخبرية العربية – الإطار المفهومي العام، ضمن (المؤتمر الثاني حول اللغويات الحسابية العربية)، الكويت، 1989م، ص 148 – 171.

71) نشر البحث هذا ضمن (أعمال مناظرة اللغة العربية ولتقنيات المعلوماتية المتقدمة) مؤسسة عبد العزيز آل سعود، الدار البيضاء، 1989م ص 45 – 55.

72) ينظر : نادية حامد حجازي، الترجمة الآلية ..هل هناك آفاق حقيقية ؟ ضمن ندوة (الترجمة والثقافة العربية ...) المجلس الوطني للثقافة ولفنون والآداب، الكويت، 2001م، ص 372، عبد الفتاح أبو السيدة، الحاسب الآلي والترجمة، مجلة اللسان العربي، العدد 28، 1987م، ص 95 – 104، فؤاد فرسوني، الترجمة الآلية واللغة العربية، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، المجلد 1، العدد 1، 1416 هـ، ص 129 فما بعدها، محمد ديداوي، علم الترجمة بين النظرية والتطبيق، دار المعارف، سوسة – تونس، 1992 م، ص 428.

أما واقع الترجمة الآلية (*) في الوطن العربي فقد حدث في التسعينات من القرن المنصرم (العشرين) تطور نوعي في مشروعات الترجمة الآلية على المستويين النظري والعلمي (البرامج).

فعلى المستوى النظري نجد طائفة من البحوث التي تعنى بهذه المسألة، سواء كانت مؤلفة أو مترجمة. وقد اقتصرت الأبحاث النظرية على تحديد الصعوبات التي تعترض الترجمة الآلية، وكيفية التغلب عليها، وميزات هذا النوع من الترجمات، مع ذكر عمليات هذه الترجمة وأنظمتها المختلفة [73].

أما المستوى الآخر، وهو برامج الترجمة الآلية العلمية منها والتجارية، فقد أسهمت فيها جهود ذاتية (فردية)، وشركات تجارية، منها ما هو عربي، ومنها ما هو غربي، ومنها ما هو مشترك بينهما. ومن ذلك برنامج شركة صخر المسمى (القاموس Dictionary)، وبرنامج الناقل العربي، وبرنامج ترجمان، وبرنامج المترجم، وبرنامج عرب ترانز Arabtrans ... إلخ [74]. وقد بدأت هذه البرامج بالعمل الفعلي، ومازال التطوير يلاحقها يوما بعد يوم، وتتم الترجمة فيها من الإنكيلزية إلى العربية، والعكس، وهذا تطور إيجابي يعكس

---

*) هناك نظامان حاسوبيان يتعاملان مع الترجمة هما : الترجمة الآلية، والترجمة بمساعدة الحاسوب، فأما الترجمة الآلية فلا تحتاج إلا لقليل من التدخل البشري، في حين أن الترجمة الأخرى تحتاج إلى العنصر البشري (الإنساني) احتياجا كبيرا. ينظر : محمود إسماعيل، الترجمة الآلية واللغة العربية، ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) ص 239، ألبيرت نيوبرت وغريغوري شريف، الترجمة وعلوم النص، ترجمة : محيي الدين حميدي، جامعة الملك سعود بالرياض، 1423 ه – 2002م، ص 35 – 93.

73) بالإضافة إلى ما سبق ذكره في الهوامش من مراجع ينظر : عبد اللّه لحميدان، مقدمة في الترجمة الآلية، مكتبة العبيكان، الرياض، 2001 م، ولفرام ويكز، الترجمة الآلية، ترجمة : علي حسين حجاج، مجلة البيان (الكويت)، العدد 219، 1984م، حسام الخطيب،الترجمة الآلية وقضية تعريب العلوم، ضمن (مازن المبارك : بحوث مهداة إليه بمناسبة بلوغه السبعين) دار الفكر، دمشق، 1422 ه –2001 م، ص 118 – 142، فؤاد فرسوني، الترجمة الآلية واللغة العربية، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، مصدر سابق، ص 129 – 151، سليمان الواسطي، التفاعل بين الإنسان والآلة في الترجمة الحاسوبية، مجلة التعريب، دمشق، العدد 20، 2000م.

74) لمعرفة هذه البرامج بنظر : محمود إسماعيل صيني، الترجمة الآلية للغة لعربية (مصدر سابق) ص 241 فما بعدها، حسام الخطيب، الترجمة الآلية وقضية تعريب العلوم (مصدر سابق ص 133 فما بعدها، نادية حامد حجازي، لترجمة الآلية ... (مصدر سابق) ص 375 فما بعدها، عبد الفتاح أبو السيدة، الحاسب الآلي والترجمة (مصدر سابق) ص 96 فما بعدها.

الرغبة في نقل الثقافة العربية إلى الآخرين، مما يعد تحولا ذا دلالة عميقة في الانتقال بالترجمة من الاستيراد إلى التصدير، بلغة الاقتصاديين.

ومن الملاحظ أن الترجمات الآلية كانت في بدء أمرها مقتصرة على ثنائية اللغات، أو ما يعرف باللسانيات التقابلية Contrastive Linguistics ، أما الآن وبعد النقلة الكبيرة في هذا المضمار فقد أصبحت تقوم بترجمة عدد كبير من اللغات في وقت واحد، وهو ما يعرف بالترميز الرقمي Digital Coding [75].

وبعد، فلئن كانت هناك في الماضي صيحات تحاول أن تُهوِّن من شأن الترجمة الآلية، وتُشَكك في نجاحاتها، فإنها الآن بدأت تطالب بإلحاح بتطوير أنظمة هذه الترجمة، بعد أن حققت نتائج ملحوظة وخاصة في ميدان النصوص العلمية. واللغويون والحاسوبيون العرب مطالبون أكثر من أي وقت مضى بالإفادة القصوى من معطيات الترجمة الآلية المعاصرة لدى الغرب، وتسخيرها لخدمة اللغة العربية.

أما الكتابة العربية ومعالجتها آليا، فتعد من ضمن أهم المشكلات التي واجهت التحليل الحاسوبي، حيث تتعدد الأشكال البصرية للحرف الواحد تبعا لموقعه من الكلمة، كما أن اتجاه الكتابة العربية هو من اليمين إلى اليسار، يضاف إلى ذلك أن حروفها متصلة وليست منفصلة ... إلخ [76].

وتبعا لهذا قامت عدة محاولات لتلافي مشاكل الكتابة العربية في الحاسوب، وكان من بينها مشروع أحمد الأخضر غزال، الذي أطلق عليه الطريقة المعيارية للطباعة العربية، أو العربية المعيارية المشكولة – الشفرة

75) ينظر : حسام الخطيب، الترجمة الآلية وقضية تعريب العلوم (مصدر سابق) ص 140 – 141.

76) لمزيد من التفاصيل حول مشكلة لكتابة العربية ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 201 – 211، مازن الوعر، اللسانيات والحاسوب واللغة العربية، صحيفة رؤى ثقافية (سوريا) العدد 4، 13 أيلول 2003م، ص 23.

العربية، والتي تعرف اختصارا بـ (العمم – شع، كما سبق)، وقد تم هذا عام 1954م، ثم طُورت لتتلاءم مع التقدم التقني في الحاسوبات عام 1974م [77].

ويذكر مازن الوعر أنّه مع تطور الإلكترونيات أصبح هذا التصميم غير واقعي، مما جعل بعض الباحثين يضع تصميما أخر عرف بـ (معالجة السياق)، أي استنباط الحرف من سياق الحروف، وليس من سياق المعنى [78].

وهناك أيضا الشفرة العربية الموحدة للكتابة العربية التي تعرف بـ (الشفرة سباعية العزوم) التي أقرتها سنة 1973 المنظمة العربية للمواصفات والمقاييس [79]. وفي الحقيقة لا أعلم الآن ماذا تم بشأن تطوير هذه الشفرة خاصة أنّه مضى عليها زمن طويل.

ومن تلك المحاولات ما قدمه عاصم عبد الفتاح نبوي، صبري عبد اللّه محمود، من تطوير نظام للتعرف على حروف العربية باستخدام شبكة عصبية ذات انتشار رجوعي [80].

ومن الجوانب الأخرى التي أمكن للغة العربية الاستفادة منها من الحاسوب تعليم اللغة، سواء للناطقين بها من أبنائها، أو للناطقين بغيرها من اللغات. لقد استطاع الحاسب الآلي أن يقدم للناطقين بالعربية نظما حاسوبية

---

77) لمعرفة الملامح الرئيسية لهذه الطريقة ينظر : أحمد الأخضر غزال، استخدام اللغة العربية في علوم الحاسوب، المجلة العربية للتربية، تونس، المجلد 6، العدد 1، 1986م، ص 57 – 81، مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، ص 418 – 421. والأمر اللافت للنظر أن هناك بحثا قدمه كل من التهامي الراجي الهاشمي والمهندس وليد بنجيلاني (المغرب) ذكرا فيها تلك الطريقة تنسب للأستاذ أحمد الأخضر غزال، دون إشارة منهما إلى صاحبها ينظر إدخال العربية المشكولة والشفرة العربية الموحدة في الإعلاميات، مجلة الحاسبات الإلكترونية، بغداد، 1980م، ص 351 – 370.

78) ينظر : مازن الوعر، اللّسانيات والحاسوب واللغة العربية (مصدر سابق)، ص 23.

79) ينظر : نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 213 – 220. وللمزيد حول المحاولات بهذا الخصوص ينظر : ممدوح النجار – منظر مسعود. أسلوب بناء حاسوب بغرض معالجة النصوص العربية، ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) ص 81 فما بعدها.

80) ينظر : تمييز حروف اللغة العربية المكتوبة آليا باستخدام الشبكات العصبية ذات الانتشار الرجوعي، مجلة جامعة الملك سعود (علوم الحاسب والمعلومات) المجلد 9، 1418 هـ – 1997م، ص 1 – 28.

وبرامج لإكساب المتعلمين المهارات اللغوية المتعددة، كالقراءة، والكتابة، والمحادثة، والاستماع، إضافة إلى معالجة الخطوط العربية معالجة حاسوبية، والتدقيق الإملائي والنحوي، ووضع معاجم لغوية حاسوبية لمراحل التعليم العام، وتعليم الأطفال الأرقام والحروف والكلمات.

كما استطاع الحاسوب أن يسهم في مجال تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، من خلال إمكاناته وقدراته الهائلة في التعليم المبرمج [81]، ويوجد بمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى (مكة المكرمة) حاليا معمل حاسوبي لتعليم العربية للناطقين بغيرها، وهي تجربة فريدة ذات أبعاد علمية وحضارية، نأمل أن تتوسع دائرتها ومجال تطبيقاتها، وأن يكتب لها النجاح.

ومن البديهيّ أنّ الإفادة من الحاسوب في هذا المجال (المجال التعليمي) مرهونة بالنجاح في المعالجة الآلية للغة العربية أولا.

هذا ما يتعلّق بالمعالجة الآلية للنظم اللغوية العربية، أما البرامج الموضوعة لذلك، وهي كما يقول نهاد الموسى : "منجزات تطبيقية تستثمر التوصيف في وجوه من التوظيف" [82]، فإنّها أكثر من أن تحصر، وخاصة أن الشركات التجارية العاملة في مجال الحاسوبيات تدفع يوميا إلى السوق ببرامج علمية وتعليمية، تتفاوت فيما بينها دقة ومنهجية وأهدافا، وهي تحتاج من الباحثين تقييما وتقويما، وهذه الدراسة الحالية لا تفي مطالبها باستعراض مجمل

---

81) ينظر : محمود إسماعيل صيني، تعليم اللغات باستخدام الحاسب الآلي، المجلة العربية للدراسات اللغوية (الخرطوم) المجلد 2، العدد 2، 1982م، رضا السويسي، في تعليم العربية لغة ثانية بمساعدة الحاسوب، ضمن (اللسانيات العربية والإعلامية) تونس، 1989م، ص 221 – 266)، صلاح عبد المجيد العربي، تعلم اللغات الحية وتعليمها بين النظرية والتطبيق، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1981م، ص 229 فما بعدها، نبيل علي، اللغة العربية والحاسوب، ص 146، صلاح الدين حسنين، استخدام العقل الإلكتروني في تعليم العربية لغير المتكلمين بها، مجلة الفيصل (الرياض) مجلد 7، العدد 74، 1983م، ص 44 – 46.

82) العربية – نحو توصيف جديد ....، ص 35.

هذه البرامج؛ إذ أن الخوض فيها يتطلب وقفة مطولة، وعسى أن نفرغ لها – أو غيرنا – في المستقبل المنظور إن شاء اللّه (83).

وأما الصورة الأخيرة لرصد الجهود في ميدان اللسانيات الحاسوبية العربية فتتمثل – كما تقدم – في إنشاء قسم لعلم اللغة الحاسوبي (اللسانيات الحاسوبية) في جامعة الأمير سلطان الأهلية بالرياض (السعودية)، وهو – على حد علمي – أول قسم متخصص في هذا المجال بالجامعات العربية، ولا شك أن إنشاءه جاء نتيجة لمتطلبات السوق الاقتصادية من جهة، وتتويجا – من جهة أخرى – للجهود الحاسوبية العربية التي أصبحت تشكل اتجاها عاما في الدراسات اللغوية المعاصرة.

وبعد، فلقد تبين لنا من خلال هذا العرض الموثّق بما لا يدع مجالا للريبة والشك أن اللغة العربية هي المستفيد الأول من استخدام تقنية الحاسوب، وأن الحاسوب يمكن تطويع آلياته وأنظمته لتتواءم مع خصوصية اللغة العربية، على جميع مستوياتها اللغويّة، الصوتي منها، والصرفي، والنحوي، والمعجمي، والدلالي. وتم بواسطة جهود الباحثين العرب، اللغويين منهم والحاسوبيين، تمثيل الكلام المنطوق وتوليده أليا، وتحليل الكلمات المفردة وتركيبها آليا، وتوصيف الجمل وتوليدها وإعرابها آليا، وقراءة النصوص المكتوبة وتصحيحها ومعالجتها آليا، وصناعة المعاجم الآلية، وإنشاء البنوك المصطلحيّة، وتصويب الأخطاء النحوية والصرفية والإملائية آليا، وتصميم البرامج الحاسوبية للترجمة الآلية، وتعليم العربية لأبنائها وغير أبنائها بواسطة الحاسوب.

إن هذه الجهود مؤشر حقيقي على نجاح الحاسوب في خدمة اللغة العربية، وتوظيفه في معالجة قضاياها المختلفة، تحليلا، وتوليدا، وترجمة،

---

83) لمغرفة بعض هذه البرامج الحاسوبية ينظر : المصدر السابق، ص 46 – 47، ناصر عبد الرزاق الموافي، استخدام التقنيات الحديثة في الدراسات الأدبية واللغوية – دراسة في مجموعة البرامج التراثية على الحاسوب، ملخص بحث مقدم للمؤتمر العلمي الأول لقسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الأردنية (آفاق الدراسات في اللغة والأدب بين الحاضر والمستقبل 16 – 18 /1999م، ص 110 – 112 من ملخصات أبحاث هذا المؤتمر، لغويات الكمبيوتر العربية من الخيال إلى الواقع، مجلة بايت الشرق الأوسط، كانون الثاني 1995م، ص 66 – 67.

وتعليما، وصياغتها صياغة رياضية دقيقة وفق علاقة متبادلة بين المقاييس العلمية والمقاييس اللغوية.

والمحصلة النهائية لهذه الجهود تصب في خانة قدرة العربية على استيعاب لغة العصر، وتمثل تقنياته التكنولوجية بكل كفاءة واقتدار، وهذه قضية القضايا التي واجهتها – ومازالت تواجهها – كينونة الأمة العربية وحضارتها اللغوية، وهويتها الثقافية.

ومع كل ما ذكرته من إسهامات في اللسانيات الحاسوبية وتوظيفها خدمة العربية (وهناك الكثير من تلك الإسهامات لم أتمكن من الاطلاع عليها، أو عرضها في هذه الدراسة – فإن الطريق في هذا المضمار مازال شاقا وطويلا، والأمل معقود على جميع العلماء والباحثين الذين أوقفوا أنفسهم على هذا المجال النادر من مجالات العلم والمعرفة الإنسانية، أن تتكاتف جهودهم لتذليل العقبات وحل المشكلات التي تحيط بلغة القرآن الكريم إزاء الثورة المعلوماتية – الحاسوبية المعاصرة.

مصادر البحث ومراجعه

• إبراهيم أنيس :

- الحاسبات الإلكترونية في البحوث اللغوية. مجلة المجمع العلمي المصري للثقافة العلمية، العدد 42، 1973م.

- دور الكمبيوتر في البحث اللغوي. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء 28، 1981م.

- النّظامة الإلكترونية تحصى جذور مفردات اللغة العربية. مجلة اللسان العربي، المجلد 10، الجزء 1، 1973م.

• أحمد الأخضر غزال : استخدام اللغة العربية في علوم الحاسوب. المجلة العربية للتربية، تونس، المجلد 6، العدد1، 1986م.

• أحمد عزّى تعريب المصطلحات المستعملة في الحواسيب الصغروية. ضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 1414 هـ - 1993م.

• أحمد شرف الدين أحمد العلوم الشرعية والحاسبات - الأعمال التي تمت لخدمة القرآن الكـريم وعلومه. مجلـة جامعة الملك سعود (علوم الحاسب والمعلومات)، المجلد 7، 1415 هـ - 1995م.

• أحمد مختار عمر :

- صناعة المعجم الحديث. ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1418 هـ - 1998م

- المعجم العربي الحديث والخروج من الدائرة. مجلة كلية العلوم، القاهرة، العدد 21، 1997م.

• ألبرت نيوبرت وغريغوري شريف : الترجمة وعلم النصّ. ترجمة : د. محيي الدين حميدي، جامعة الملك سعود، 1423 هـ - 2002م.

• التهامي الراجي الهاشمي ووليد ينجيلاني : إدخال العربية المشكولة والشفرة العربية الموحدة في الإعلامية. مجلة الحاسبات الإلكترونية، المركز القومي للحاسبات الإلكترونية، بغداد، عدد خاص 1980م.

- حسام الخطيب : الترجمة الآلية وقضية تعريب العلوم. ضمن (مازن المبارك – بحوث مهداة إليه بمناسبة بلوغه السبعين) ط1، دار الفكر، دمشق، 1422م هـ – 2001م.
- حسين نصار : الحاسب الإلكتروني يدرس شعر (كعب بن زهير بن أبي سلمى) : محاولة رائدة في الدراسات الغوية. مجلة الكاتب (مصر)، السنة 14، العدد 165، 1974م.
- رمزي منير بعلبكي : معجم المصطلحات اللغوية. ط1، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، 1990م.
- سامر الأتاسي : نظرة عامة على مكونات التطبيقات العربية المتقدمة للحاسوب. ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) ط1، دار الرازي، بيروت – لبنان، 1989م.
- سعد الحاج بكري : مسألة المصطلحات في تعريب الحاسبات. المجلة العربية للعلوم، العدد 11، 1408 هـ – 1988 م.
- صفران الصفران ومصطفى عارف : التمثيل الدلالي للجمل العربية. ضمن (أعمال مناظرة اللغة العربية ولتقنيات المعلوماتية المتقدمة)، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، الدار البيضاء، 1989م.
- صلاح الدين حسنين / استخدام العقل الإلكتروني في تعليم العربية لغير المتكلمين بها. مجلة الفيصل، الرياض، المجلد 7، العدد 74، 1413 هـ – 1983م.
- صلاح عبد المجيد العربي : تعليم اللغات الحية وتعليمها بين النظرية والتطبيق، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1981م.
- عاصم عبد الفتاح نبوي وصبري عبد اللّه محمود : تمييز حروف اللغة العربية المكتوبة آليا باستخدام الشبكات العصبية ذات الانتشار الرجوعي. مجلة جامعة الملك سعود (علوم الحاسب والمعلومات)، المجلد 9، 1418 هـ – 1997م.
- عبد ذياب العجيلي : الحاسوب واللغة العربية. منشورات جامعة اليرموك، إربد – الأردن، 1996م.
- عبد الرحمان الحاج صالح : منطق النحو العربي والعلاج الحاسوبي. ضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات)، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 1414 هـ – 1993م.
- عبد الرحمان بن عبد العزيز الفاضل : البنك الآلي السعودي للمصطلحات (باسم) تجربة عربية لتوثيق المصطلحات العلمية. مجلة اللسان العربي، العدد 47، 1420 هـ – 1999م.

• عبد الغني أبو العزم : الحاسوب والصناعة المعجماتية. مجلة اللسان العربي، العدد 46، 1419 هـ - 1998م.

• عبد الفتاح أبو السيدة : الحاسب الآلي والترجمة. مجلة اللسان العربي، العدد 28، 1408 هـ - 1987م.

• عبد القادر الفاسي الفهري : المعجمة والتوسيط - نظرات جديدة في قضايا اللغة العربية. ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الدار البيضاء - المغرب، 1997م.

• علي حلمي موسى :

- استخدام الآلات الحاسبة الإلكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم. عالم الفكر،الكويت، المجلد 12، العدد 4، 1982م.

- استخدام الحاسب الإلكتروني في اللغة العربية - تحليل محتويات معجم الصحاح. مجلة الثقافة المصرية، السنة 6، العدد 69، 1979م.

- دراسة إحصائية لجذور معجم تاج العروس باستخدام الكومبيوتر. بالاشتراك مع الدكتور عبد الصبور شاهين. مطبوعات جامعة الكويت، 1973م.

- دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكومبيوتر، مطبوعات جامعة الكويت، 1973م، وطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م.

• ليلى المسعودي : علم المصطلحات وبنوك المعطيات. مجلة اللسان العربي، العدد 28، 1408 هـ - 1987م.

• مازن الوعر :

- دراسات لسانية تطبيقية. ط1، دار طلاس، دمشق، 1989م.

- قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث - مدخل - ط1، دار طلاس، دمشق، 1988م.

- اللسانيات ولحاسوب واللغة لعربية. صحيفة رؤى ثقافية، العدد 4، 13 أيلول 2003م.

• مجلة بايت الشرق الأوسط : لغويات الكمبيوتر العربية من الخيال إلى الواقع. كانون الثاني، 1995م.

• مجلة المجلة (لندن) : لقاء مع الدكتورة تغريد السيد عنبر. العدد 1063، العدد 1063، 25 يونيو - 1 يوليو 2000م / 23 - 29 ربيع الأول 1421 هـ.

• محمد الحناش :

- مشروع نظرية حاسوب - لسنية في بناء معاجم آلية للغة العربية. مجلة التواصل اللساني، فاس - المغرب - المجلد 2، العدد 2، 1990م.

- المعاجم الآلية للغة العربية – بناء قاعدة المعطيات. مجلة التواصل اللساني، المجلد 4 ، العدد 1، 1992م.

- المعجم التركيبي للغة العربية – معالجة المصادر والأسماء. مجلة التواصل اللساني، المجلد 2، العدد 1، 1990م.

• محمد ديداوي : علم الترجمة بين النظرية والتطبيق. دار المعارف، سوسة – تونس، 1992م.

• محمد صالح بن عمر :

- الثورة التكنولوجية واللغة. ط1، دار الشؤون الثقافية العامة – وزارة الثقافة والإعلام، بغداد – العراق، 1986م.

- اللغويون العرب المعاصرون والوسائل التقنية الحديثة في دراسة الأصوات. مجلة دراسات عربية، بيروت – لبنان، العددان 1 – 2، السنة 22، 1985م.

• محمد عز الدين : الناقل العربي أول برنامج للترجمة الآلية من العربية إلى الإنكليزية. ضمن ندوة (واقع اللغات ومستقبلها في تونس). مركز النشر الجامعي بالاشتراك مع جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية – المعهد العالي للغات، تونس، 2000م.

• محمد غزالي خياط : تمثيل الدلالة الصرفية في النظم الآلية لفهم العربية. ضمن (السجل العلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات)، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 1414 هـ – 1993م.

• محمد مراياتي وزملاؤه : المعجم الحاسوبي في نظام خبير اللغة العربية. ضمن (بحوث المؤتمر العلمي الأول حول الكتابة العلمية باللغة العربية – واقع وتطلعات). معهد الإنماء العربي (بيروت) واليونسكو (روستاس) وجامعة العرب الطبية (بنغازي)، 1990م.

• محمود إسماعيل صيني :

- الترجمة الآلية والغة العربية. ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) دار الرازي، ط1، بيروت – لبنان، 1989م.

- تعليم اللغات باستخدام الحاسب الآلي. المجلة العربية للدراسات اللغوية، الخرطوم، المجلد2، العدد 2، 1982م.

- بنوك المصطلحات الآلية. مجلة اللسان العربي، العدد 48، 1999.

• محمود فهمي حجازي : البحث اللغوي. مكتبة غريب، القاهرة، د.ت.

• مساعد بن صالح الطيار : كفاءة التحليل الصرفي في استرجاع النصوص العربية. مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المجلد 4، العدد 1، 1419 هـ – 1998م.

• ممدوح النجار ومنظر مسعود : أسلوب بناء حاسب بغرض معالجة النصوص العربية. ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي)، ط1، دار الرازي، بيروت – لبنان، 1989م.

• منصور محمد الغامدي : الإدراك الآلي للتضعيف. ضمن (لسجل لعلمي لندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات)، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 1414 هـ - 1993 م.
• نادية حامد حجازي : الترجمة الآلية .. هل هناك آفاق حقيقية. ضمن ندوة (الترجمة والثقافة العربية – المدارات والمسارات والتحديات) إعداد وتقديم : محمد يوسف، مطبوعات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001م.
• ناصر عبد الرزاق الموافي : استخدام التقنيات الحديثة في الدراسات الأدبية واللغوية – دراسة في مجموعة من البرامج التراثية على الحاسوب. ضمن (ملخصات أبحاث المؤتمر العلمي الأول لقسم اللغة العربية : آفاق الدراسات في اللغة والأدب بين الحاضر والمستقبل 16 – 18/ 5 /1999م) إصدار اللجنة التحضيرية للمؤتمر بكلية الآداب بالجامعة الأردنية.
• نبيل علي :
- الثقافة العربية وعصر المعلومات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت (سلسة عالم المعرفة، رقم 265)، 2001م.
- اللغة العربية والحاسوب. مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 18، العدد 3، 1987م.
- اللغة العربية والحاسوب. دار تعريب (؟) 1988م.
• نهاد الموسى :
- العربية – نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية. ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000م.
- اللغة العربية والأسلوب لنبيل علي (مراجعة). المجلة لعربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد 38، المجلد 10، 1990م.
• هادي نهر : اللغة العربية والحاسوب. مجلة التواصل، جامعة عدن، العدد 4، 2000م.
• يحي هلال :
- التحليل الصرفي للعربية. ضمن (وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي) ط1، دار الرازي، بيروت، 1989م.
- التوليد من الجذر والوزن. ضمن ندوة (تقدم اللسانيات في الأقطار العربية)، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1991م.

عبد الرحمان بن حسن العارف

حوليات الجامعة التونسية - عدد 2007/52 ص ص 257 - 288

النقد المؤسس على استجابة القارئ

مرسل فالح العجمي

جامعة الكويت، قسم اللغة العربية

مقدمـــات

1 - يثير النقد المؤسس علـــى اســـتجابة القـــارئ Reader – Response Criticism، إشكالاً معرفياً يتمثل في العلاقة بين القراءة والنقد واستجابة القارئ. فإذا كانت القراءة ممارسة ذاتية مباشرة آنية تعاش مرة واحدة، فإن النقد محاولة كتابية متأخرة، تحاول أن تعقل وتعقلن تجربة القراءة، وإذا كانت القراءة تنهض على معايشة شخصية، يتفاعل القارئ في أثنائها، مع النص المقروء، فإن النقـــد يهدف إلى تقديم معرفة عن النص المقروء، وإذا كانت القـــراءة تعـــيش "لـــذة" النص، فإن النقد يقدم "معرفة" عن النص. نظراً لهذه الفروق بين القراءة والنقد، لا يمكن أن تتطابق "المعرفة" النقدية مع "لذة" القراءة الأولى المباشرة. إننا فـــي حالة الكتابة النقدية أمام ثلاثة متغيرات؛ الأول : فعل القراءة، وهذا فعل متغيـــر حتى بالنسبة للقارئ الواحد في قراءته لنص واحد في فترات زمنيـــة متفاوتـــة، والثاني : القراء، الذين تختلف استجاباتهم تجاه نص واحد اختلافاً كبيـــراً، وإن كانوا يشكلون مجموعة واحدة تنتمي إلى فصل دراسي واحد، والثالث : النقـــاد الذين لا يحتاج اختلافهم إلى أدنى إشارة، لأن اختلافهم هو المحـــرك الحقيقـــي

للنقد. كيف واجه النقاد المتجهون إلى القارئ هذا الإشكال ؟ وكيف تعامل هؤلاء النقاد مع هذه المتغيرات الثلاثة ؟.

الإجابة عن هذين السؤالين، تشكل إسهام النقد المؤسس على استجابة القارئ في الدراسة النقدية من جهة، وتحدد موضوع هذا البحث من جهة أخرى. ولكن قبل البدء، أود أن أشير إلى ملاحظة مهمّة، تتمثل في أن النقد المؤسّس على استجابة القارئ، لا يصدر من مذهب نقدي واحد، ولا يشكل مدرسة نقدية محددة، ولهذا لا غرو أن نجد في هذا النقد مكاناً لمقاربات قديمة قدم شعرية أرسطو وهوراس وتيارات معاصرة، معاصرة النقد التقويضي والنقد الأنوثي.

2 – ظهر هذا النقد، بديلاً وناقضاً لتيار "النقد الجديد" [1] الذي احتل الساحة النقدية الأمريكية منذ أوائل الثلاثينات إلى أواخر الخمسينات. لقد كان "النقد الجديد" يركّز على الدراسة الشكلانية للأدب، ويدعو إلى فصل الدراسة النقديّة عن الدراسات الأدبيّة الأخرى، مثل دراسة المصادر الأدبية، والسياقات الاجتماعية والأيديولوجية والتاريخيّة للأعمال الأدبيّة. ولهذا ركّز النقاد الجدد، اهتمامهم وبحثهم على النص الأدبي وتجاهلوا السياقات الخارجية لأنها تشكّل في نظرهم ما أطلقوا عليه النقد الخارجي. إن الناقد الجديد يحاول أن يكتشف بناء النص من الداخل، لأنه ينظر إليه بوصفه "أيقونة لفظية" [2] أو "جرة مكتملة البناء" [3]، قائمة بذاتها، ومستقلة عن غيرها. وقد بلغ هذا الموقف ذروته في المقولتين المشهورتين : "مغالطة القصدية"، و"مغالطة التأثيرية".

---

1) عن النقد الجديد ينظر :

- Wellek, Rene and Austin Warren, Theory of literature, 3rd edition, Cape, London, 1966. لاسيما الفصل الثاني عشر

Vincent B. Leitch, American Literary Criticism, New York, Colmbai, University Press. 1988 الفصل الثاني

2) استناداً إلى كتاب :

Wimsatt, W.K, The Verbal Icon : studies in the Meaning of Poetry, London : Methuen 1970

3) هذا عنوان أحد كتب كلينيث بروكس، الذي يعد أحد أبرز النقاد الجدد.

"إن مغالطة القصدية، هي الخلط بين القصيدة وأصولها، ولهذا فإنها تبدأ بمحاولة اشتقاق معيارٍ للنقد بالاستناد إلى الأسباب السيكولوجية للقصيدة، وتنتهي بكتابة سيرة حياتية للمؤلف، وبنسبية [في الأحكام]. أما مغالطة التأثيرية فهي الخلط بين القصيدة ونتائجها (بين القصيدة في نفسها، وما تفعل في متلقّيها) ولهذا فإنها تبدأ بمحاولة اشتقاق معيارٍ للنقد، بالاستناد إلى التأثيرات النفسية للقصيدة، وتنتهي بالانطباعية والنسبية. إن حاصل هاتين المغالطتين يتمثل في أن القصيدة، بوصفها الموضوع المحدد للحكم النقدي، تتّجه إلى التلاشي" [4].

إن مقولة مغالطة القصدية تهدف إلى استبعاد قصد المؤلف من الدراسة النقدية، بحجّة أن إمكانية الوصول إلى هذا القصد إمكانية مستحيلة على المستوى النظري، ولأن البحث عن هذا القصد ينتهي بالبحث في الجوانب السيرية، والفكرية للمؤلف على المستوى العملي. أما مقولة مغالطة التأثيرية، فتستبعد دراسة تأثيرات النص على القارئ، لأن هذه الدراسة ستكون انطباعية وذاتية ونسبية.

ينطلق النقد المؤسس على استجابة القارئ من رفض ونقض مقولات النقد الجديد، لاسيما هاتين المقولتين. ولقد بدأ الردّ على النقد الجديد منذ فترة مبكّرة جداً. وجاء أوّل ردّ على استبعاد القارئ والسياقات الخارجة من الكتابة النقدية في كتاب لويز م. روزنبلات، الذي كتبته في فترة تزامنت مع أوج مدّ النقد الجديد. ففي عام 1938 نشرت كتابها "الأدب بوصفه استكشافاً"[5]، حيث عارضت فيه استبعاد القارئ معارضة شديدة، فدعت إلى دراسة الأدب دراسة تأخذ في الحسبان التأثير النفسي والأخلاقي الذي يمارسه الأدب على قرائه، كما أنها عارضت موقف النقد الجيد الذي ينظر إلى النص الأدبي، بوصفه نصًّا أدبياً "نقياً" قائماً بذاته، فدعت إلى النظر إلى الأدب بوصفه مجموعة كبيرة من العلوم والتخصّصات المتداخلة.

4) The verbal Icon. Op. Cit. P. 21.

5) Louise M. Rosenblat, literature As Exploration, 5th edition, The Modern Language Association of America. New York. 1995.

في بداية الفصل الثاني من الكتاب، حددت روزنبلات ما تعنيه بكلمة القارئ على النحو التالي : "ليس هناك قارئ عامّ أو عمل أدبي عامّ، وإنما هناك ملايين من القراء الأفراد المحتملين. إن الرواية أو القصيدة أو المسرحية، ستبقى حبراً على الورق، إلى أن يحوّلها قارئ فرد معين – في أثناء القراءة– إلى متتالية من الرموز المفهومة. إن العمل الأدبي يوجد في دائرة حيّة تبني بين القارئ والنص : يضيف القارئ من خلالها معاني عاطفية وعقلية إلى أنماط الرموز اللغوية من جهة، وتوجه هذه الرموز اللغوية، أفكار ومشاعر القارئ من جهة أخرى. خلال هذه العملية المعقدة، تبرز في النهاية، تجربة تخييلية منظمة تختلف من قارئ إلى آخر" (ص24).

لقد كان "الأدب بوصفه استكشافاً" ثورة مضادّة للنقد الجديد، ونقضاً جذرياً لذلك التيار، ومادة جنينية للتيارات النقدية التي جاءت بعد عقدين من ذلك الكتاب. لقد كان موقف روزنبلات من النقد الجديد موقفاً معارضاً بصورة جذرية، فإذا كان النقد الجديد، يتعامل مع النص الأدبي بوصفه نصاً مستقلاً بذاته، ومستغنياً عن غيره، فإن روزنبلات تراه نصًّا متداخلاً مع أو معتمداً على نصوص اجتماعية وتاريخية وعلمية، تحيط به وتخترقه وتؤثّر فيه وتتأثر به [6] وإذا كان النقد الجديد، يستبعد المؤلّف والقارئ، فإنها تؤكّد أهمّية المؤلّف بصفته المسؤول عن إيجاد النص بالكتابة، وأهمّية القارئ بصفته المسؤول عن تعيين النص، وتحقيقه بفعل القراءة. وإذا كان النقد الجديد ينظر إلى العمل الأدبي من خلال موقف أنطولوجي يركّز على الوجود المستقل للعمل الأدبي في ذاته، فإنّها تنظر إلى العمل الأدبي من خلال موقف معرفي ينطلق من القول بأن عملية فهم العمل الأدبي، ومعرفته، تحدد من قبل عارف معيّن يوجد في سياق تاريخي وثقافي مخصوص. وإذا كان النقد الجديد ينظر إلى الأدب بوصفه شيئاً ناجزاً، يوجد متعالياً على الإنسان، وخارجاً عن الزمان، فإنها تنظر إلى الأدب بوصفه "استكشافاً" يقوم به قارئ فرد لنصّ محدّد في سياق زمني معيّن. وأخيراً، إذا

6) ينظر تفاصيل هذا الموقف في الفصلين السادس والسابع.

كان النقد الجديد ينادي بأحادية المعنى، فإنها تؤمن بتعدّدية القـراءات، وحـقّ القرّاء من الوصول إلى تأويلات مختلفة. ومن المفارقـات، أن النقـد الجديـد، وعلى الرغم من كل مزاعمه ومحاولاته في "تنقية" النص الأدبي من العوامـل الخارجيّة، وعلى الرغم من دعوته إلى القراءة المدققة Close reading، فإنـه يظهر في نهاية المطاف مجرد "قراءة" لمجموعة مـن النقـاد، تكـشف عـن اختيارات أولئك النقاد، واهتماماتهم، ومواقفهم، أكثر من كشفها عن "الموضوع" الذي تقرأه (7).

على الرغم من مركزية إسهام روزنبلات في مواجهـة النقـد الجديـد، ومعارضته الشديدة لمبادئ ذلك النقد، فإن إمكانية تأثير كتابها قد ضاع أمام مـدّ تيار النقد الجديد، الذي كان جارفاً في الثلاثينات والأربعينات. ولكن مع مجيء أواخر الخمسينات، بدأ طوفان من الدراسات التي تنتقد ذلك التيار، وتهتمّ بعملية القراءة، وفاعلية القراءة، وظهر نقاد يتّجهون إلى القرّاء والقراءة. ومن أبـرز هؤلاء؛ وين سي. بوث، وميشيل ريفايتر، وديفيد بلـيج، ونورمـان هولانـد، وجونثان كولر، وستانلي فش، ج هيليس ميللر، وجيرالد برنس، وبول دي مان، وفولفقانق آيزر. وقد وصل النقد المؤسس على استجابة القارئ، ذروة حضوره في عام 1980، الذي شهد نشر مجموعتين تضمان سبعاً وعشرين مقالة تركـز على النقد الموجّه إلى استجابة القارئ. وهاتان المجموعتان هما :

- القارئ في النصّ : مقالات عن الجمهور والتأويل. من تحريـر سـوزان سليمان وإنج كروسمان. من إصدارات جامعة برنستون.(8) .
- النقد المؤسّس على استجابة القارئ : من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية. من تحرير جين تومبكنز. من إصدارات جامعة هوبكنز (9).

7) Elizabeth Freund, The Return of the Reader, Mechuen : London and New York. 1987. P. 63.

8) Suleiman, Susan Rand Crossman Ing (eds), The Reader in the Text, Princeton University Press. 1980.

وإذا أخذنا في الاعتبار مكان نشر هاتين المجموعتين، حيث صدرتا عن جامعتين كبيرتين في الولايات المتحدة، والنجاح الذي لقيته هاتان المجموعتان، والذي تجلى في الطبعات المتكررة لكلتا المجموعتين (على سبيل المثال، كـان كتاب تومبكنر قد أعيد طبعه سبع مرات قبل عام 1992)، فإن هذا يمثل علاقـة بارزة في الانتقال من النقد المتمركز حول النص (النقد الجديـد)، إلـى النقـد المؤسس على استجابة القارئ.

3 – يتداخل هذا النقد مع نظرية السرد تداخلاً شديداً، تجلّى في جـانبين، الأول يتمثّل في أن بعض النقّاد الذين يتّجهون إلى القـارئ، كـانوا يمارسـون حضوراً واضحاً في نظرية السرد. ولعل أبرز مثال لهذا الجانب هو إسهام وين سي. بوث في كتابه المشهور "بلاغة التخييل" [10] ففي ذلـك الكتـاب، الـذي صدرت طبعته الأولى عن جامعة شيكاغو، في عام 1962، حـاول بـوث أن يحقّق أهدافاً عديدة في وقت واحد؛ فمن جهة، وجه نقداً عنيفـاً للنقـد الجديـد، ولاسيما مقولات "موضوعية الأدب" و"أيقونية الـنص" و"مغالطـة القـصدية" و"مغالطة التأثيرية"، وكان في هذا ممثلاً لما يسمّى نقاد شيكاغو أو الأرسـطيين الجدد [11]. ومن جهة ثانية قدّم مفاهيم جديدة أسهمت في إعـادة النظـر إلـى العلاقة بين المؤلف ونصه من ناحية، وبين القارئ والنص من ناحيـة ثانيـة، وبين الأصوات السردية داخل العالم السردي من ناحية ثالثة. وقد أنجـز هـذا عبر مفهوم المؤلّف الضمني Implied author، ومفهـوم "استـسلام" القـارئ للنصّ، وبحثه المفصل عن مستويات السرد، وأنـواع الـساردين فـي الـنصّ السردي. من جهة ثالثة، شكّلت مفاهيم بوث السابقة نقطة انطـلاق لـ نقـاد لاحقين كما يظهر في مفهوم المخاطب السردي Narratee، الذي صاغه جيرالد

9) Jane P. Tompkins, (ed), Response Criticism, Johns Hopkins University Press. 1980.

10) Wayne C. Booth, The Rhetoric of Fiction. Chicago University Press 1962.

11) عن هذه المجموعة ينظر
American Literary Criticism Op. Cit. الفصل الثالث

برنس، بوصفه النظير المفهومي للسارد في النصوص الـسردية.[12] ومفهـوم القارئ الضمني Reader Implied، الذي اشتقه فولفقانق آيزر [13] من مفهـوم المؤلف الضمني.

يتمثل الجانب الثاني من التداخل بين النقد المؤسس على استجابة القارئ، ونظرية السرد، في المتن التطبيقي الذي اعتمد عليه هؤلاء النقاد. وهنا نلحـظ ملمحاً آخر من ملامح الاختلاف بين النقد الجديد، والنقد المتجه إلـى القـارئ، فبينما كان النقد الجديد، يتخذ من الشعر متناً تطبيقياً رئيساً، ومن الـسرد متنـاً عرضياً، اتخذ النقد المؤسس على استجابة القارئ من السرد متناً تطبيقياً رئيساً، ومن الشعر متناً عرضياً. ويمكن أن نذكر للتمثيل الأعمـال التاليـة : بـوث : بلاغة التخييل، كولر : الشعرية البنيوية [14]، آيزر : فعل القراءة [15]، فترلي : القارئ المقاوم [16]. جيرالد برنس : مقدمة لدراسة المخاطب. ورابنوتز : قبـل القراءة [17].

4 - شكل النقد المؤسس على استجابة القارئ نقطة انطلاق عند بعـض التيارات النقدية اللاحقة، لاسيما النقد الأنـوثي Criticism Feminist، والنقـد الثقافي. فعلى سبيل المثال تنطلق فترلي في كتابها "القـارئ المقـاوم" – وهـو كتاب في النقد الأنوثي – من مقولات النقد المؤسّس على استجابة القارئ، ولكن لغايات مختلفة. ففي ذلك الكتاب تدعو المؤلفةُ المرأةَ القارئة، إلى قـراءة الأدب السائد قراءةً مقاومةً، لأن هذا الأدب، أدب ذكوري، يحاول أن يقـصي المـرأة

12) Gerald Prince, Introduction to the study of Narratee in Jane P. Tompkins Op. Cit. PP. 7-25.

13) Wolfgang, Iser, The Implied Reader. Baltimore : Johns Hopkins University Press. 5th ed. 1990.

14) Jonathan Culler, Structuralist Poetics, Routledge : London. 6th ed. 1989.

15) Wolfgang Iser. The Act of Reading. Baltimore : Johns Hopkins University Press. 1978.

16) Fetterly, Judith, The Resisting Reader, A Femist Approach to American Fiction. Bloomington : Indiana University Press 1978.

17) Rabinowitz, Peter J. Before Reading : Narrative Conventions and The Poetics of Interpretation. Ithaca : Cornell University. 1987.

ويغيب تجربتها ويكبت صوتها. لهذا فليس من المستغرب أن تجد المرأة نفسها مقصاة في هذا الأدب، لأن "النساء القارئات والمدرسات والباحثات يفرض عليهن أن يفكرن بوصفهن رجالاً، ولهذا يُفرض عليهن أن يتوحدن مع وجهة نظر ذكورية، وأن ينظرن إلى نظام القيم الذكوري باعتباره أمراً عادياً ومشروعاً ومطلقاً" (ص20). في هذا السياق يكتسب عنوان الكتاب "القارئ المقاوم"، دلالته الكاملة، حيث أن أول مهام النقد الأنوثي أن يجعل من القارئ قارئاً مقاوماً لما يقرأ لا يتقبّل ما يقرأ بسلبية وقبول. أما فنسنت ليج، فينطلق في كتابه "النقد الثقافي" (18) من التوكيد على تعددية الأصوات، ولهذا جاءت معارضته للتيارات النقدية التي تعتمد على أحادية المعنى، وإطلاقية القيم الأخلاقية، وواحدية التأويل، في سبيل إبراز الأصوات المهمّشة، وقيم الأقليات، وتعددية المصالح الإنسانية. إن النقد المؤسس على استجابة القارئ، ونظراً لتركيزه على استجابة القراء، سينفتح بالضرورة على قراءات نقدية متعددة لنقاد مختلفين، مما يفسح المجال أمام قبول مبدأ التعددية، وهذا ما وسم هذا التيار بالليبرالية الإنسانية التي ترفض الأحادية وتؤمن بالتعددية، ومما له دلالة على تغلغل هذا الموقف، أن بعض ممثلي هذا التيار، وإن عادوا محافظين، فإن مقولاتهم النقدية احتفظت بثوريتها وقبولها للتعددية، ويمكن أن نذكر مفهوم ستانلس فش عن "الجماعات التأويلية" باعتباره النموذج الدّال على الفرق بين "محافظة" الناقد و"ثورية" المصطلح. فعلى الرغم من اتخاذ فش موقفاً محافظاً نخبوياً في موقفه من الحياة والتعليم، فإن مفهومه طوّر ليستوعب "جماعات تأويلية" تعارض تأويله الخاص على يد مجموعة من النقاد على رأسهم كولر، وايجلتون، وإدوارد سعيد (19).

---

18) Vincent B. Leitch; Cultural Criticism. New York : Colombia University Press. 1992

19) ينظر لتفاصيل هذا الموضوع كتاب :

Jonathan Culler, On Deconstruction. Cornell University Press 1982. PP. 65-75.

يحسب للنقد المؤسس على استجابة القارئ، أنه قدم عـــدداً كبيـــراً مـــن المفاهيم الجديدة التي أَثْرَت الممارســـة النقديـــة مـــن جهـــة، وربطـــت الأدب بتخصصات أخرى من جهة، ثانية. وفي هذه الفقرة سأناقش مجموعة من هـــذه المفاهيم حسب الترتيب التالي : القراءة والقراء. والكتـــاب والـــنص. والمعنـــى والتأويل.

- **القراءة والقراء :**

من المتوقع أن يكون إسهام هذا النقد في مسألة القراءة إســـهاماً عميقـــاً ومؤثراً، لأنها محور اهتمامه في المقام الأول. وقد تعددت مقاربات النقاد تجـــاه عملية القراءة، ولكن يمكن أن نشير إلى مقاربتين مختلفتين؛ الأولى، تنظر إلـــى القراءة من خلال محور أفقي، يرصد فيه الناقد استجابات القراء حسب ســـياق زمني متصاعد، يبدأ مع قراءة الصفحة الأولى وينتهي مع الأخيرة. ويمكـــن أن نذكر مثالاً لهذه القراءة، كتاب نورمان هولاند : خمـــسة قـــراء يقـــرؤون [20]، وكتاب ديفيد بليج : قراءات ومشاعر [21]. في الكتاب الأول، رصـــد المؤلـــف استجابات قراء أفراد لقصة فولكنر "وردة لإيملي". وفي الكتاب الثاني، رصـــد المؤلف الكيفية التي يدافع من خلالها القراء عن تأويلاتهم الذاتية التي قـــدموها عن قصائد محددة في فصل دراسي واحد. وواضح من هذين المثالين أن البحث عن معنى النصّ يرتبط بذات المستقبل في أثناء قراءة شخـــصية لـــنصّ مـــن النصوص، لهذا لن يستغرب المرء أن تنتهي القراءة والنقد عند ذينك الناقـــدين، إما إلى تحليل نفسي، يتحدد فيه النصّ وفقاً لموضوعة هويّـــة القـــارئ؛ وهـــذا موقف هولاند، وإما إلى نقد ذاتي، يصبح فيه النص نتاجاً مباشراً لذات القارئ، مما جعل بليج يعمم هذا الاستنتاج، فيدعو إلى "النقد الـــذاتي" [22] الـــذي تكـــون

---

20) Holland, Norman N. 5 Readers Reading. New Haven : Yale University Press 1975.

21) Bleich, David, Readings and Feelings, Urbana : National Council of Teachers of English. 1975.

22) Bleich, David, Subjective Criticism, Johns Hopkins University Press 1978. .

الأولية فيه مرتبطة بالاستجابة الذاتية للقارئ، التي على ضوئها يتحدد معنى النص المقروء. بالإضافة إلى هذه القراءة الأفقية الذاتية، توجد قراءة أفقية نصية تجعل المعنى في النصّ، وتقصر دور القارئ على استنتاج ذلك المعنى الموجود سلفاً في النص. ويمكن أن نشير إلى مقاربتي "بوث" و"آيزر" بوصفهما ممثلين لهذه القراءة النصّية. ففي كتاب "بلاغة التخييل" ينادي بوث باستسلام القارئ للنص، عبر عملية تعليق عدم تصديقه في أثناء القراءة، إن هو أراد أن يصل إلى معنى النص، الذي يبدو مرتبطاً بالكيفية التي يثبتها به، المؤلف الضمني في النص. إن دور القارئ في هذه الحالة يقتصر على محاولة الوصول إلى هذا المعنى الذي صاغه المؤلّف وثبّته في النص بصورة مسبقة، وهنا تكون الأولية الوجودية للمعنى مرتبطة بالمؤلف، ومن حيث المكان موجودة في النص. ومع أن إمكانية تحقيق النص أو تعيينه لا تحدث إلا بفعل القراءة، فإن المعنى "موجود" هناك في النص، وليس على القارئ سوى عملية الوصول إليه [23]. وفي كتاب "فعل القراءة"، ينطلق آيزر من مقاربة ظاهراتية، تركز على التفاعل بين القارئ والنص في سياق زمني متصاعد، يمارس فيه القارئ عملية "ملء الفراغات" و"تحديد اللا محدد"، والتي ترتبط بما يظهره النص ويضمره. وهكذا يتمثل دور القارئ في البحث عن إلماعات المؤلف التي تظهر في النص عبر فراغات مقصودة، ينبغي على القارئ أن يملأها كيما يحقق التواصل بينه وبين النص، في سبيل الوصول إلى معنى النص في نهاية المطاف[24].

في مقابل هذه القراءة الأفقية، قدّم الناقد رابنوفتز قراءة رأسية شرحها على النحو التالي :

"يقصد بالقراءة الرأسية، فحص الأدوار المتزامنة / المتعاصرة، التي يقوم بها قارئ محدّد في لحظة زمنية معينة. وفي محاولة تحديد هذه الأدوار يمكن التمييز بين أربعة مستويات يشتغل عليها القارئ بصورة متزامنة عندما

23) The Rhetoric of Fiction Op. Cit. P. 138

24) The Act of Reading Op. Cit. P. 169.

يقرأ نصاً سردياً. المستوى الأول يتمثل في كونه قارئاً حقيقياً يعيش حياة فعلية في سياق تاريخي وثقافي محدد. المستوى الثاني يتمثل في محاولته أن يأخذ وضعية القارئ المقصود في النص، ليتمكن من الوصول إلى المعنى المقصود، أي المعنى الذي يرمي إليه المؤلف. المستوى الثالث يتمثل في تقبّله أن يكون قارئاً سردياً (أي يموضع نفسه داخل العالم السردي المقدم، ويصدق إمكانية حدوث ذلك العالم) وإذا عجز أو رفض دور هذا القارئ السردي، فإنه سيخرج من العالم السردي المتخيل. المستوى الرابع يتمثّل في العلاقة "الخفية والمفترضة" بين القارئ السردي المثالي، والسارد غير الثقة، والتي يمكن من خلالها إدراك تهكم السارد غير الثقة، وسخريته من بعض الشخصيات السردية. وفي حالة عدم إدراك هذه العلاقة، فإن النص التهكمي سيتحول إلى نص سطحي مباشر" (25).

القراء :

قدّم النقد المؤسس على استجابة القارئ عدداً كبيراً من القراء نذكر منهم : القارئ العارف عند فش، والمثالي عند برنس، والضمني عند آيزر، والكفء عند كولر، والفائق عند ريفايتر. وكل هذه الأنواع أنواع مفترضة جيء بها لمحاولة فهم عملية القراءة وموضعة دور القارئ ويمكن تصنيف هذه الأنواع إلى فئتين : فئة تضع القارئ داخل النص وفئة تضعه خارج النص. ويعد القارئ العارف والمثالي والضمني داخل النص، بينما يعد القارئ الكفء خارج النص، وفي ما يلي التفسير، إن القارئ العارف عند فش هو قارئ يعرف اللغة التي كتب بها النصّ معرفة تامة، ولهذا يمكنه أن يستحوذ على المعرفة الدلالية المقدمة في النصّ، كما أنه يمتلك كفاءة أدبية تؤهّله لموضعة النص ضمن جنسه الأدبي الخاص. وهكذا فإن القارئ العارف ليس تجريداً نظرياً، وليس قارئاً حقيقياً، وإنما هو قارئ هجين، قارئ حقيقي يمارس القراءة،

25) Rabinowitz Peter J., Whirl Without End. In Contemporary Literary Theory. Edited by G. Douglas Atkins and Laura Morrow, the University of Massachusetts Press 1989. P. 89.

وقارئ آخر يفعل كل ما في وسعه ليجعل من نفسه قارئاً عارفاً [26]. أما القارئ المثالي عند برنس فهو القارئ الذي يفهم كل ما يقوله المؤلف، ويوافق بصورة تامة على كل نوايا المؤلف، ويكون قادراً على تأويل اللا محدّد النصي الذي قد يوجد في نصّ من النصوص [27]. أما القارئ الضمني عند آيزر فهو مفهوم نظري يُتيح إمكانية وصف عملية القراءة، التي تتحول من خلالها البني النصيّة إلى خبرات ذاتية عبر نشاطات تصورية، وعمليات تمثّل وفهم. [28]

إذا كانت الأنواع الثلاثة السابقة للقراء، تضع القارئ داخل النص، فإن مفهوم القارئ الكفء عند كولر يضع القارئ في سياق خارجي يأخذ في الحسبان التعالقات النصية بين النصوص المختلفة من جهة، والقواعد والأعراف التأويلية المسيطرة في مجتمع معين، والتي تتحكم في قراء ذلك المجتمع قبل أن يشرعوا في القراءة من جهة أخرى. يرتبط القارئ الكفء بمفهوم الكفاءة الأدبية، الذي يشكل حجز الأساس في نظرية كولر عن القراءة. والقارئ في هذا المفهوم يمارس عملاً يشبه عمل المتكلم. فكما أن المتكلم في لغة من اللغات يملك الكفاءة على فهم وإنتاج عدد غير محدد من الجمل التي لم يقابلها في فترة سابقة، لأنه تمثّل ذاتياً نحو تلك اللغة وقواعدها وشفراتها وبناءاتها مما يساعده في إدراك سلسلة من الكلمات بوصفها متتالية مفهومة، فكذلك قارئ الأدب يمكنه أن يدرك معنى ما يقرأ لأنه قد تمثّل ذاتياً نظام قواعد وأعراف التأويل، مما يمنح القارئ إمكانية إدراك معنى النص عبر الرجوع إلى مخزونه الشخصي من هذه القواعد والأعراف. وفي هذه الحالة فإن عملية التمثل في مرحلة سابقة، والتأويل في مرحلة لاحقة، ستكون مرتبطة ومحكومة بسياق ثقافي واجتماعي محدد. وهذا ما يفسر اختلاف التأويلات المنبثقة من سياقات اجتماعية وثقافية وحضارية مختلفة. إن التأويلات،إذن، ليست عملية ذاتية

---

26) Fish, Stanly E, Literature in the Reader. In Jane Tompkins Op. Cit. PP. 86-87.

27) Gerald Prince. Op. Cit. P. 9.

28) The Act of Reading Op. Cit. P. 38.

خالصة، يقوم بها قراء محدودون، وإنما هي عملية عامة معقدة، تتعلق بالمجتمع، وتسوغ بالرجوع إلى الأعراف الأدبية والثقافية لذلك المجتمع، ومكان القارئ الفرد ضمن نسيج ذلك المجتمع. (29)

الكتاب والنص :

أدى البحث في دور القارئ في عملية تحقيق النص إلى ظهور تمييز بين العمل الأدبي والكتاب والنص، وإلى تمييز بين الكتابة والقراءة. إن الكتابة عملية تتعلّق بإنتاج النص، بدءا بكتابة المؤلف مسوداته الأولى، ووصولاً إلى "المخطوطة" النهائية. في هذه المرحلة تأتي الكتابة فعلاً فردياً يمارسه مؤلف معين يحاول أن ينقل أفكاره في كتاب محدّد، أو مقالة صحفية أو قصيدة غنائية، بغرض التواصل مع قراء محتملين. والكتابة في هذه المرحلة عمل فردي ذاتي مشروط باللغة من جهة، وبالسياقات الذاتية للمؤلف من جهة أخرى. ولكن في اللحظة التي يحاول فيها هذا المؤلف أن "ينشر" كتابه أو مقالته أو قصيدته، فإنه يدخل في فضاء مؤسساتي له شروطه والتزاماته وقواعده. إن المجلات العلمية المحكمة – على سبيل المثال – تفرض قواعدها وشروطها على الأبحاث التي تجيزها للنشر، كما أن رئيس التحرير في جريدة يومية، سيفرض شروطه وأولياته على المقالات المنشورة، مثلما سيرفض صاحب دار نشر معينة أن ينشر كتاباً لأنه يختلف معه على أساس فكري أو أخلاقي. إن هذه الاعتبارات تجعل نشر الكتاب عملية مؤسّساتية "تجارية"، تدفع المؤلف الذي يختبر هذه العملية للمرة الأولى، إلى أن يصاب بالإحباط والدهشة، عندما يرى كتابه أو مقالته قد تحولت إلى "سلعة" تتعرض لقوانين "السوق" الأكاديمي أو الصحفي أو التجاري. ومع أن أول مراحل تكون الكتاب – أي كتاب – تبدأ فكرة في ذهن المؤلف، يخرجها بفعل الكتابة – إن نجح – في شكل كتاب ناجز يبحث عن ناشر. فإن الكتاب بعد أن يطبع ويخرج إلى الناس، يصبح ملكاً للقراء (بالمعنى الحرفي والمجازي للكلمة)، لأن المؤلّف في هذه الحالة لا يستطيع أن يفعل شيئاً، سوى متابعة حظ هذا الكتاب مع جمهور القراء. وقد ينجح الكتاب نجاحاً

29) structuralsit Poetics. Op. Cit. P. 116.

باهراً، ويتحوّل مؤلّفه إلى نجم اجتماعي، وقد يفشل فشلاً ذريعاً فيبقى موضوعاً على رفوف المكتبات ينتظر القراء. إن مدار النجاح أو الفشل يكمن في رواج الكتاب، أي في عدد نسخه التي اشتراها القراء. أي يعني قراءته من قبل جمهور القراء. وهنا يكتمل حضور الكتاب. فإذا كان المؤلف يوجد الكتاب بفعل الكتابة، فإن القارئ يعين/ يحقق وجود النص بفعل القراءة. وهنا تبرز العلاقة التفاعلية المتبادلة بين الكتاب والنصّ، وبين الكتابة والقراءة. فبدون الكتابة لن تحدث القراءة، وبدون القراءة لن تكتمل الكتابة، وبدون المؤلف لن يوجد كتاب وبدون القارئ لن يحضر النص. وإذا كانت الكتابة تتعلق "بإنتاج" الكتاب بفعل المؤلف والناشر، فإن القراءة تتعلق "بتحقيق" النص من قبل قارئ معين.

هذه العلاقة المعقدة بين الكتابة والقراءة، بين الكتاب والنصّ، ظلّت مهملة إلى وقت قريب. فعلى سبيل المثال كان النقد الجديد ينظر إلى العمل الأدبي = الكتاب. نظرة تبسيطية تختزله في صيغة نص متعالٍ على سياقاته الاجتماعية ومستغنٍ عن مؤلفه وقارئه، وتجعل منه أيقونة لفظية يمكن أن تدرس في ذاتها ولذاتها. وقد يبدو أن وراء هذا الموقف المتطرف رغبة في "علمنة" النقد من جهة، وتجنباً للسقوط في النسبية من جهة ثانية، ورغبة في النزاهة النقدية والحيادية. أمّا في التيارات النقدية اللاحقة – ومن بينها النقد المؤسس على استجابة القارئ – فقد تعرّضت تلك المقولات لنقد عنيف. فليس هناك قراءات محايدة، وليس هناك نقد نزيه بالمعنى المطلق للكلمة، كما أن مفهوم اللغة الأدبية النقية لم يعد مقبولاً، لأن الأدب نصّ تداولي بالدرجة الأولى، تحيط به وتخترقه تخصصات متداخلة ونصوص مختلفة. أدى هذا الموقف إلى إعادة النظر في طرفي الأدب الرئيسين : المؤلف والقارئ، ولكن بطريقة جديدة هذه المرة. في سبيل تجاوز معضلة "قصد المؤلف"، حاول النقد المؤسس على استجابة القارئ أن يعيد توزيع الأدوار مجدداً. فمع أن المؤلف حقيقة لا يمكن إنكارها، فإن "قصد المؤلف" مسألة يصعب التحقق منها. من أجل حل هذه المشكلة، قدم بوث مفهوم المؤلف الضمني بوصفه صورة نصية ثابتة يوجدها المؤلف الحقيقي بصورة غير واعية، أو بتعبير أدق بطريقة غير مقصودة، في أثناء كتابته نصاً من النصوص. وهذه الصورة يعاد بناؤها وتأويلها من قبل قارئ لاحق يمارس

قراءة تقصد البحث عن هذه الصورة [30] إن بوث يحاول بهذا المفهوم أن ينقل قصد المؤلف، من المؤلف الحقيقي الذي يوجد خارج النص، إلى قصد المؤلف كما ثبّته في نص من النصوص. ومع أننا لا يمكن أن نتحقق من قصد المؤلف الحقيقي، حتى لو أخبرنا بنفسه عن ذلك القصد، لأنه قد يتعمد إخفاء قصده الحقيقي، أو لأنه لا يستطيع تذكر ذلك القصد، فإنّه يمكن أن نتحقق من قصد المؤلف الضمني كما يتجلى في بنية النص الكلية. ولأن قصد المؤلف يمكن أن يثبت في النص، لم يكن من الغريب انتقال بعض الباحثين من مقولة قصد المؤلف إلى مقولة "قصدية النص" كما نلاحظ عند آيزر وإمبرتو إيكو. عن هذا الانتقال، يقول آيزر : "إذا ركزنا اهتمامنا على ما يفعله النص في القارئ، أكثر من اهتمامنا بالمعنى المقصود في النص (المعنى الذي يرمي إليه المؤلف)، فإننا سنخفّف عن أنفسنا معاناة مواجهة هذا المفهوم الذي يرعب البحث النقدي، أقصد محاولة تحديد قصد المؤلف الحقيقي. لقد قادت الرغبة في الوصول إلى قصد المؤلف إلى أبحاث لا تحصى، يمكن وصفها بأنها تأملية على أحسن تقدير. وإذا كان ثمة إمكانية للكشف عن قصدية النص، فإن فرصتنا لا تكمن في دراسة حياة المؤلف الحقيقي، وأحلامه، وقناعاته، بل تكمن في دراسة هذه التجليات للقصدية النصية والتي يُعبر عنها في النص التخييلي نفسه، عبر اختياراته من أنظمة خارج نصية". [31]

أما إيكو فيقول : "يمكننا القول أن قصد النصّ يتحقق فقط بوصفه نتيجة لحدس يقوم به القارئ" [32] وسواء أكانت قصدية النص مرتبطة بما يفعله النص في القارئ، أو معتمدة على حدس يقوم به القارئ، فإن المؤكد أن الكتاب أصبح ينظر إليه بوصفه التجلّي المادي أو الموضوع الفيزيائي الذي أنتجه المؤلف الحقيقي والناشر، أما النص فهو هذا الكتاب بعد أن يشرع في قراءاته أحد القراء، في هذه الحالة يمكن أن نحدد قصدية النص ليس بإضافة هذه القصدية

30) Way C. Booth Op. Cit. P. 75.

31) Wolfgang Iser, The Fictive and the Imaginary, Baltimore : The Johns Hopkins University Press 1993. P. 6.

32) Umberto ECO, The Limits of Interpretation. Indiana University Press 1990. P. 58.

إلى المؤلف الحقيقي خارج النص، وإنما بإضافتها إلى المؤلف الضمني الذي يظهر داخل النص.

المعنى والتأويل

أين يوجد المعنى ؟ ومن المسؤول عن إيجاده ؟ هل هو المؤلف أم القارئ أم النص ؟ ومن يحدد عملية التأويل ؟ هل هو القارئ أم أنظمة ثقافية وخطابية خارجية ؟.

مرت رحلة الإجابة عن هذه الأسئلة بثلاث محطات؛ محطة المؤلف، ومحطة القارئ، ومحطة التفاعل بين النص والقارئ، ويمثل المحطة الأولى هيرش، والمحطة الثانية كل من نورمان هولاند وديفيد بليج، والمحطة الثالثة لويز روزنبلات. وسأتوقف في هذه الفقرة أمام المحطتين الأوليين، بينما سأفرد المحطة الثالثة بوقفة تفصيلية تشكل الفقرة الثالثة من هذا البحث.

محطة المؤلف : ينطلق هيرش في مقاربته لتحديد المعنى من رفض موقف النقاد الجدد، الذي يستبعد قصد المؤلف، لأنه يصرّ على أن البحث عن هذا القصد يشكل المطلب الرئيسي للقراءة. في سبيل الوصول إلى قصد المؤلف، فرق بين المعنى Meaning، والدلالة Significance على النحو التالي :

"إن المعنى هو ما يقدم عن طريق النص، إنه ما يقصده المؤلف من خلال استخدامه المعين لمتوالية محددة من العلامات اللغوية. إنه بتعبير آخر ما تقدمه تلك العلامات اللغوية، أما الدلالة فهي تسمية لعلاقة بين ذلك المعنى، وشخص أو مفهوم أو وضعية أو أي شيء متخيل. إن المؤلفين حالهم حال الأشخاص الآخرين، يمكن أن يغيروا مواقفهم أو مشاعرهم، أو قناعاتهم عبر مرور الزمن. ولهذا فإنهم، في هذه الحالة، يميلون إلى النظر إلى أعمالهم في سياقات مختلفة. ومن الواضح أن الذي تغير بالنسبة إليهم ليس معنى النص، وإنما علاقتهم بذلك المعنى؛ أي دلالة النص. إن الدلالة تتضمن دائماً علاقة بين قطبين، والقطب الثابت الذي لا يتغير في تلك العلاقة يرتبط بمعنى النص : (قصد المؤلف). إن الفشل في إدراك هذا التمييز بين المعنى (القطب الثابت)

والدلالة (القطب المتغير) هو المسؤول عن الخلط الشنيع في النظرية التأويلية" (33).

إن الخلط الذي يشير إليه هيرش، يتمثل في الخلط بين المعنى والدلالة، فعند هيرش، يرتبط المعنى بالتأويل الذي يمارسه قارئ معين بغرض الوصول إلى قصد المؤلف = معنى النص. وهذا المعنى ثابت لا يتغير، ويمكن إعادة إنتاجه من لدن القارئ. ولكي يصل القارئ إلى هذا المعنى، يطالبه هيرش بأنْ يسمو فوق تحيزاته، ويحيِّد قيمه، ويتجاوز اهتماماته المصلحية. أما الدلالة فمتغيرة لأنها ترتبط بالنقد وموقف الناقد تجاه النصّ المقروء. إن الكتابة النقدية تكشف عن موقف الناقد وتقدم دلالة النص بالنسبة إلى هذا الناقد أو ذاك. ونظراً لاختلاف قناعات النقاد، فإن الدلالة ستكون متغيرة. ولأن غرض هيرش، الوصول إلى المعنى الثابت والنهائي للنص، نلاحظ أنه يتجاهل النقد ويركز على التأويل. وهنا تكمن إشكالية المقاربة الهرشية؛ فمن جهة تبدو دعوته للقارئ بأن يتجاوز اهتماماته دعوة مثال:ة على المستوى النظري، وغير ممكنة على الصعيد العملي، لأن كل قارئ محكوم – ولو بصورة غير واعية – بموقفه من العالم. ومن جهة ثانية من القارئ الذي يمكنه أن يزعم أنه تجاوز تحيزاته، واستطاع أن يقدم لنا هذه القراءة المحايدة والصحيحة في عملية الوصول إلى ذلك القصد ؟ إننا حتى لو أخذنا هيرش باعتباره ذلك القارئ، فإننا سنجد صعوبة شديدة في قبول هذا الادعاء، لأنه في هذه الحالة إما أن يكتب نقداً يرتبط بالدلالة المتغيرة للنص، وإما أنْ يمارس تأويلاً ذاتياً يعايشه في أثناء قراءته للنص ولا يستطيع نقله في الكتابة النقدية. من جهة ثالثة، أدت دعوة هيرش إلى البحث عن المعنى في التأويل، إلى تجاهل النقد وإقصاء الناقد، ومن ثم القضاء على الممارسة النقدية مما جعل العملية التأويلية ممارسة ذاتية مغلقة. إن مأزق هيرش يتمثل في "دفاعه عن المؤلف" (34) على حساب القارئ، ودعوته إلى التأويل على حساب النقد، والمعنى الثابت على حساب الدلالة

---

33) E.D. Hirsch, Validity in Interpretation. New Haven : Yale University Press 1967. P. 5.

34) هذا هو عنوان الفصل الأول من الكتاب المذكور في الحاشية (33).

المتغيرة. فإذا كان بالإمكان أن نحدد "دلالة" النص بالنسبة إلى ناقد معين كما يتجلى في نقده، فإنه يستحيل أن نصل إلى "المعنى" الثابت والموجود في النص، الذي يمكن أن يتفق عليه القراء في زمن محدد.

في محاولة الخروج من هذا المأزق، قدّم هولاند وبليج مقاربة تبدأ من الجانب الذي أهمله هيرش : جانب القارئ، حيث ركّز الاثنان على فعالية القارئ واستجابته على حساب المؤلف، وذلك عن طريق وضع تساؤلات تتعلق بالهوية الشخصية، والوعي الذاتي للقارئ في مركز نظريّتيهما النقديتين، ففي مقالته المشهورة "الوحدة الهوية النص الذات". [35] يعرف هولاند النص بأنه الكلمات الموجودة على الصفحة، والذات بأنها مجموعة عناصر شخصية الفرد، والوحدة بأنها اتحاد الأجزاء التي تشكّل كلاًّ بنائياً يشبه الكائن الحي، والهوية بأنها التركيب الموحد للموضوعات الكلية، والأنماط الفرعية في حياة إنسان معين. بعد هذا التحديد الأولى لكلمات عنوان مقالته، يربط بين هذه الكلمات كما يلي :

"باختصار، وضمن مصطلحاتنا الأدبية، فإن الهوية تشبه الوحدة تماماً، بحيث أننا نستطيع، وحالما نقوم بتحديد الوحدة والهوية والنصّ أن نملء الفراغات البيضاء [الموجودة بين هذه الكلمات في العنوان] على هذا النحو :

الوحدة / الهوية = النص/ الذات

والآن يمكن قراءة عنوان مقالتي على هذا النحو : إن الوحدة بالنسبة إلى الهوية هي كالنص بالنسبة إلى الذات، أو يمكن أن نقول، ومن خلال تحويل جبري مألوف :

"إن الوحدة بالنسبة إلى النص هي كالهوية بالنسبة إلى الذات". أو يمكنك القول "إن الهوية هي الوحدة التي أجدها [أنا] في ذات محددة، منظوراً إليها كما لو كانت نصاً". وبعبارة أكثر حداثة، يمكن أن نفكّر في النص والذات بوصفهما

35) Norman N. Holland, Unity Identity Text Self. In Jane Tompkins Op. Cit. PP. 118-133.

معطيين، وفي الوحدة والهوية بوصفهما تركيبين يتم استنتاجهما من ذينك المعطيين". (36)

ولمّا كان "التأويل وظيفة للهوية"، فإنّ هولاند يركز على التفاعل الأدبي بين القارئ والنص الذي ينتهي بإحساس القارئ بوحدة النص، بسبب حضور ذات القارئ التي تقوم بعملية التوحيد والتكوين النصي، وتمرّ عملية استجابة القارئ للنص، بثلاث مراحل. في الأولى تعد رغبة القارئ في المتعة وخوفه من الألم هما المسؤولان عن الاستجابة الأولى للنص. ففي هذه المرحلة يجد القارئ في مادة النص ما يرغب فيه، ويخاف منه في آن واحد. وهنا سيكبت ما يخيف، ويكيف ما يرغب فيه عبر استراتيجيات علم النفس الفرويدي. في المرحلة الثانية، يعيد القارئ خلق وهم شخصي يحقّق من خلاله إشباعه النفسي. أمّا في الثالثة فيشعر القارئ بالقلق والشعور بالذنب جراء توهماته الفجة للنص، ويتجاوز هذا القلق بأنه يحوّل تلك التوهمات إلى تجربة متماسكة ذات مغزى محدد. وفي نهاية هذه المرحلة يتوصّل القارئ إلى تركيب منظّم لاستجاباته، تتوازن فيه الرغبات والإشباعات ومشاعر القلق بصورة تحافظ على الاستقرار العقلي والعاطفي عنده. وقد صاغ هذه المراحل في نموذج أطلق عليه نموذج الدفاع – التوهم – التحويل Defense- Fantasy – transformation model.(37)

ومع أن هولاند يؤكد أن تأويل النص هو وظيفة لهوية القارئ التي يدمجها بهوية المؤلف وفقاً لنموذجه الخاص في الاستجابة (DEFT)، وعلى الرغم من موضعته المعنى في القارئ، فإن نظريته تستبقي فكرة النص بوصفه "الآخر" الذي يواجهه القارئ. فإذا كانت القراءة عبارة عن فعالية ينتج عنها مشاركة أو امتزاج بين هويتي المؤلف والقارئ، فإن هذا يستلزم أن النص، والذات المؤولة يوجدان مستقلين، أحدهما في مواجهة الآخر.

---

36) Ibid PP. 121-122.

37) Ibid P. 127.

في مقاربة ديفيد بليج، نُقل المعنى من النص إلى القارئ بصورة تامــة. وقد اعتمد بليج في هذا النقل على إطار نظري، وموقف معرفي، بدأ بهما فــي كتابه "قراءات ومشاعر"، واستكملهما في كتابه "النقــد الــذاتي". ووفقــاً لهــذا الموقف، ينبغي أن نميز بين ثلاثة أنواع من الكيانات : الموضوعات، والرموز، والناس. وتبعاً لهذا الإطار تقع النصوص الأدبية ضــمن الرمــوز التــي هــي موجودات ذهنية، وهكذا فإن النص يكون موضوعاً (حقيقياً) فقط، طالما اتخــذ وجوداً مادياً (أي ما بقى كتاباً موجوداً على رف المكتبة). أما معنى هذا النص، فيعتمد بصورة تامة على عملية الترميز التي تحدث في ذهــن القــارئ أثنــاء القراءة (أي تحويل الموضوع المادي إلى مدركات عقلية). هذا الترميز الأولــى هو ما يطلق عليه بليج "الاستجابة" :

"فالقارئ يحوّل أثناء القراءة، إدراكه الحسّي للكلمات، إلى سياق أو نظام تخيلي، يكون ضمن إطار ذاتيته الخاصة. وبخلاف الطفل، ذي الطبيعة الانتقالية [والتي لا يميّز فيها بين الموضوعات والرموز]، فإن القارئ البالغ، يملك إدراكاً ناجزاً يميز من خلاله بين الموضوعات الحقيقية، [الموجودة في العالم الفعلــي]، والموضوعات الرمزية [التي يثيرها النصّ]. إن الكلمات في النص واقعيــة، ولكن الأفكار التي تثيرها تلك الكلمات في ذهنه، رموز أو مفــاهيم. ولهــذا لا ينبغي لقارئ، أو من يلاحظ قارئاً من القراء، أن يخلط مفاهيم هذه التجربة، بأيّ موضوع حقيقي. لذا، فليس ثمة حاجة إلى تحديد فضاء خاص، نضع فيه وحدة القارئ والنصّ. إن ترميز النص، وإعادة ترميزه التأويليــة يتموضــعان – إن وجدا – في ذهن القارئ". (38)

يظهر في الشاهد السابق، موقف بليج من مسالة تحديد المعنى، ويختلــف هذا الموقف اختلافاً جذرياً عن موقف هولاند، وذلك عندما تمّ نقل مركز المعنى من علاقة متبادلة بين القارئ والنصّ، إلى استجابة ذاتية تامّــة. لقــد انتقلــت "ملكية" المعنى، انتقالاً تاماً إلى القارئ، الذي أصبح مسؤولاً عن تزويد الــنص

38) Subjective Criticism Op. Cit. PP. 111-112.

بالمعنى عبر تحويل الكتاب = الموضوع المادي، إلى نص = موضوع رمـزي تشكل استجابة القارئ معناه النصّي. ويميّز بليج فـي هـذه الـصياغة، بـين الاستجابة والتفسير، فالاستجابة خاصّة، والتفسير عـامّ، والاسـتجابة معايـشة للنصّ، والتفسير حديث عن تلك المعايشة، موجّه إلى الآخرين. إن هذا التمييـز يضع بليج أمام مأزق معرفي. فبينما نجده يؤكد أن مناقشة النص يجب أن تعتمد على الترميز وإعادة الترميز التي يجريها القـارئ علـى الـنص، أي علـى التركيبات الذاتية التي يجريها القارئ في أثناء استجابته للـنص، ولـيس علـى التفاعل الحادث بينه وبين النصّ في أثناء عملية القراءة، نلاحـظ أنـه يحـدّد المعرفة بأنها تفاوض بين أعضاء جماعة تأويلية معينة، ونتاج قـرار جمعـي. ولهذا فإن الاستجابة تكتسب معناها المحّدد من سياق جماعـة مخـصوصة. إن المأزق الذي أشرت إليه يتمثل في حالة القارئ/ الناقد الذي يريد أن يكتب نقـداً عن نص من النصوص؛ فهل سيكتب هذا الناقد لنـا عـن اسـتجابته الذاتيـة المحضة، أم أن نقده سيتأثر بالضرورة بجماعته التأويلية، وسياقه الحضاريّ ؟

إن محصّلة إجابة هذا السؤال، بالاستناد إلى مقولات بليج نفسه، تؤكد أن الاستجابة الذاتية للقارئ، لن تكون ذاتية بالمعنى المطلق للكلمة. ولعلّ هذا مـا اضطر بليج، عندما تحدّث عن التفسير = الكتابة النقدية، إلى إدخال التـأثيرات المحيطة بالناقد، ومحاولة إضفاء الموضوعية التي يرى الناقد أنها قـد تزيّـف التجربة الذاتية الفردية المعيشة في الاستجابة الفورية للنص.

لويز روزنبلات ونظرية التفاعل الأدبي

سأختم البحث، بوقفة تفصيلية أمام مقاربة لويز روزنبلات. وقد اختـرت هذه المقاربة للأسباب التالية :

- أهمية إسهام روزنبلات في النقد المؤسَّس على استجابة القارئ، رغم تجاهل هذه المقاربة عند النقاد اللاحقين. فمن بين جميع النقاد المتَّجهين إلى القـراء، تبدو روزنبلات الأكثر دراية بمشاكل السياق التعليمـي "البيـداغوجي" فـي تدريس الأدب والنقد والكتابة، حيث تمتد هذه الدراية على مدى أربعة عقـود

من الزمان، ساهمت خلالها بطريقة مباشرة في التدريس والتنظيـر للتعلـيم والكتابة والقراءة. وقد بدأت هذه المشاركة بكتابها "الأدب بوصفه استكـشافاً" وتوجتها بكتابها "القارئ النص القصيدة" (39)، محور هذه الفقرة.

- تأثير مقاربتها في النقاد اللاحقين، لاسيما فش، وآيزر، كما سيتّـضح أثنـاء شرح نظريتها اللاحق.

- توفّر المقاربات الأخرى في اللغة العربية، حيث تمّت ترجمة كتب : فعـل القراءة لآيزر، وبلاغة التخييل لبوث، والشعرية البنيويـة لجونثـان كـولر، بالإضافة إلى كتاب تومبكتر النقد المؤسّس على استجابة القارئ، وكتاب النقد الأدبي الأمريكي لفنسنت بليج والذي يتوفّر على فصل جيّد عن النقد المؤسّس على استجابة القارئ.

تنطلق روزنبلات في تأسيس نظريتها من رفض النقد الجديد، الذي ينادي بمقولة "النقد الموضوعي"، ورفض "النقد الذاتي" كما تبلور عنـد ديفيـد بلـيج. وتسوغ رفضها لهذين التيارين بأن أحدهما يلغي الآخـر؛ فبينمـا يؤكـد النقـد الموضوعي، حضور النص، وغياب القارئ، يؤكد النقد الذاتي حضور القارئ، وغياب النص. وكلا هذين الموقفين – في رأي المؤلفة – خاطئ، لأن العلاقـة بين القارئ والنص، ليست علاقة أحادية الجانب، وإنما هي علاقة حدثية متبادلة تقع في زمان مخصوص، ومكان محدد، ويقوم بها قارئ فـرد. وقـد مهـدت لنظريتها عن التفاعل الأدبي بتحديد النصّ والقـصيدة، كيمـا تموضـع هـذين المصطلحين في إطارها النظري الشامل. فبعد أن أشارت إلى غياب القارئ عن الدراسات النقدية في الفصل الأول، عنونت الفـصل الثـاني بهـذا العنـوان : "القصيدة بوصفها حدثاً"، وقدّمت تعريفاً لهذه الكلمات الثلاث المفاتيح : الـنص، القصيدة، التفاعل.

---

39) Louise M. Rosenblatt. The Reader the Text The Poem, Southern Illinois University Press Second edition. 1994.

النصّ : يقصد بالنّص مجموعة من العلامات التي يمكن تأويلها بوصفها رموزاً لغوية. فالبنسبة إلى روزنبلات لا يتطابق النص مع العلامات المكتوبة على الصفحة، ولا حتى مع الاهتزازات الملفوظة في الهواء، وذلك لأن الكلمات – مسموعة أو مرئية – تصبح رموزاً لفظية، بفضل إمكانية إدراكها بوصفها علامات لا تشير إلى نفسها، وإنما تتعلق بأشياء تقع خارجها. وهكذا فإنّ النصّ يمكن فهمه بوصفه علامات مطبوعة، بالقدر الذي تستطيع به هذه العلامات أن تكون رموزاً لغوية. وفي توكيدها على النص ليس بوصفه الكلمات المطبوعة، وإنما بوصفه رموزاً لغوية، يتّضح تركيزها على حضور القارئ من البداية، فبدون حضور هذا القارئ لن تتحول العلامات / الكلمات إلى رموز لغوية مفهومة في ذاتها من قبل القارئ، ومتعلقة بأشياء خارج ذاتها من حيث الموضوع. وفي هذا رفض مزدوج لموقف النقد الجديد من جهة، ولموقف البنيوية والتقويضية من جهة أخرى. (ص12).

القصيدة : يقصد بالقصيدة التفاعل الجمالي بين القارئ والنص، فالقصيدة عند روزنبلات ليست موضوعاً قارًّا مستقراً، وليست كياناً متعالياً، وإنما هي حدث زمني يمارسه قارئ فرد في بيئة محددة، في لحظة معينة من لحظات حياته الخاصة. وهكذا فإنّ القارئ عندما يشرع في قراءة نص من النصوص، سيتفاعل مع هذا النصّ، وفقاً لخبراته السابقة، وشخصيته الحاضرة، واهتماماته الراهنة، وانشغالاته المعاصرة. لهذا لا غرو أن يثمر هذا التفاعل خبرةً تصبح جزءاً من التيار المكتسب والمتدفق ضمن خبرات القارئ الحياتية. وينبغي التوكيد هنا أن روزنبلات لا تستخدم كلمة "القصيدة" بوصفها جنساً أدبياً محدداً، وإنما بوصفها مقولة تفاعلية جمالية تظهر أثناء قراءة كافة الأجناس الأدبية، أي بوصفها النصّ مقروءاً من قبل قارئ. وهنا تتطابق كلمة "القصيدة" مع كلمة "النص" التي شرحتها في فقرة سابقة، ومن هنا سأستخدم كلمة النص عوضاً عن القصيدة، وكلمة الكتاب عوضاً عن النصّ في الصفحات القادمة.

نظرية التفاعل : "عند الحديث عن عملية القراءة، نحتاج إلى أن نحرّر أنفسنا من افتراضات غير ممحّصة، كامنة في مصطلحنا المعتاد وبنية لغتنا. إن

الصياغة المعتادة، تجعل محاولة فهم طبيعة حدث القراءة الفعلي، أمراً صعباً. فنحن يمكن أن نقول إن القارئ يؤوّل النصّ (أي أنه يمارس فعلاً يقع على النص)، أو يمكن أن نقول إن النص ينتج استجابة في القارئ (أي أن النص يمارس فعلاً يقع على القارئ). إن هاتين الصياغتين تشوهان عملية القراءة الفعلية، لأنهما تتضمّنان خطًّا واحدًا للفعل يمارس من قبل عنصر منفصل على عنصر آخر منفصل. إن العلاقة بين القارئ والنصّ – أثناء القراءة – ليست علاقة خطية، بل هي وضعية حدث يقع في مكان وزمان معينين، وفي هذه العلاقة يحدد كل عنصر العنصر الآخر ويتأثر به". (ص16)

وتشير روزنبلات إلى أنها قد أخذت مصطلح التفاعل transaction، مع إطاره المعرفي، وجذوره الفلسفية البراغماتية من جون ديوي، وآرثر ف. بتلي، اللذين أخذاه بدورهما من وليم جيمس، وشارلز ساندرزبيرس. ووفقاً لديوي وبتلي، فإن مصطلح التداخل Interaction يبدو مصطلحاً ثنائياً، لأنه يتضمن القول بقيام كيانات منفصلة تتمتّع بالتميز الذاتي والتحديد المسبق، تتصادم مع كيانات أخرى بصورة خارجية، كما تتصادم كرات البلياردو مع بعضها البعض. وإذا كان من الممكن قبول هذا التداخل – مع بعض التحفظ– في الظواهر الطبيعية، فإنه غير صحيح في حالة التفاعل الإنساني، كما في حالة القراءة. ومن هنا جاء استخدام التفاعل transaction، لأن المعروف يستدعي عارفاً يتفاعل مع ما يعرف، الأمر الذي يجعل المعرفة knowing تفاعلاً متبادلاً بين أفراد معينين وبيئة محددة.

وتحدّد روزنبلات ما تقصده بالتفاعل، معتمدة على فقرة اقتبستها من بتلي، وتقرأ هكذا :

"من أجل المزيد من البحث، نفرّق بين الكائن الحي وبيئته، ولكننا لا ننظر إلى الكائن الحي وبيئته، كما لو كنا نعرفهما بطريقة مسبقة، وإنما ننظر إلى تداخلهما نفسه بوصفه مادة البحث. إننا نطلق على هذه العملية مصطلح التفاعل لنميّزه عن التداخل، وذلك لأننا نفحص الشيء المرئي، لا بوصفه إجراءً

من الكائن الحي على البيئة، ولا بوصفه إجراءً من البيئة على الكائن الحي، وإنما بوصفه حدثاً في ذاته" (ص27)

إن التفاعل – حسب هذا التعريف – يشير إلى عملية متبادلة، يشكّل فيها الكائن الحي وبيئته وضعية كاملة متكاملة وتأسيساً على هذا الموقف التفاعلي، تؤكد روزنبلات، أن النصّ يتحوّل أثناء القراءة إلى بيئة يستجيب لها القارئ، أو بتعبير أكثر دقة، يشكل النص بيئة للقارئ، كما يشكل القارئ بيئة للنصّ خلال حدث القراءة. وهكذا فإن التمييز بين الموضوعي والذاتي يصبح أمراً عرضياً، طالما كانا جانبين مختلفين لنفس التفاعل. وهكذا فإن مفهوم التفاعل يتضمّن عنصري الحدث التفاعلي : النصّ والقارئ. فالمرء يمكنه أن يكون قارئاً عن طريق فعالية في علاقته مع النصّ، ينظمها به، بوصفه سلسلة من الرموز اللغوية، والكتاب : هذه السلسلة من العلامات على الصفحة، تصبح نصاً لقصيدة، أو معادلة رياضية بحسب علاقته مع القارئ الذي يمكنه أن يؤوّلها، ويصل من خلالها إلى عالم النص.

وبالإضافة إلى الفلسفة البراغماتية، اعتمدت روزنبلات على علم النفس التفاعلي، الذي يقول إن إدراك الإنسان لأي موضوع يتأثر بخبراته السابقة، كما اعتمدت على نظرية الأعمال اللغويّة كما عرضها جون سيرل. حيث تصف الكتاب بأنه تلفظ، والنص بأنه "فعل كلامي" يتطلّب مستمعاً محدداً، وقواعد مخصوصة للتواصل في سياق خاصّ يخضع لشروط معينة. وفي حالة غياب أي عنصر من هذه العناصر تفشل عملية التواصل، ويستحيل النص إلى تلفظ ضائع. (ص19)

استناداً إلى هذه المعطيات الفلسفية والنفسية واللغوية، قدمت روزنبلات نظريتها عن التفاعل في نهاية الفصل بهذه الصيغة :

"إن التفاعل ينشأ بدرجة أساسية بين القارئ وما يُحسّ أن الكلمات تشير إليه. وتكمن المفارقة في أن القارئ يجب عليه أن يستدعي من ذاكرته ما ترمز إليه المحفزات المرئية. ولكنه يشعر، في الوقت نفسه، بالنصّ الناتج من هذه

العملية، بوصفه جزءاً من العالم الخارجيّ. إن العلامات المادية للنصّ، تساعده في الوصول، من خلال نفسه، ومن خلال الرموز اللفظية، إلى شيء محسوس يأتي خارجاً عنه، ويقع وراء عالمه الشخصي. في هذه العملية يمكن القول أن الحدود بين العالم الداخلي والخارجي قد تحطّمت، ممّا يمكن النص من أن يقودنا إلى عالم جديد. لقد أصبح النص جزءاً من تجربتنا الذاتية، التي يمكن استحضارها في لقاءاتنا المستقبلية مع الحياة والأدب". (ص21)

في الفصل الثالث، قدمت المؤلفة تمييزاً بين قراءتين : القراءة التحصيلية Efferent Reading، والقراءة الجمالية Aesthetic Reading. والفرق بينهما يتمثل في أن القارئ في القراءة التحصيلية يركز اهتمامه وانتباهه على ما يمكن أن يحصل عليه في هذه القراءة من معلومات أو تعليمات أو أوامر. ولهذا فإن القارئ يركز اهتمامه في هذه القراءة على ما تبقى في ذهنه بعد فراغه من القراءة، كحالة الطلبة الذين يمارسون هذه القراءة استعداداً للامتحان. وفي القراءة الجمالية، يركز القارئ انتباهه على ما يحدث له أثناء القراءة، أي أنه يركز على ما يعيشه خلال علاقته القرائية مع النص، مما يحيل القراءة في هذه الحالة إلى تجربة معيشة. وهنا يكمن الفرق الجوهري بين القراءتين؛ فبينما تكون العلاقة بين القارئ والنص، في القراءة التحصيلية، علاقة عملية نفعية يحصل منها القارئ بعض المعلومات، أو يتبع بعض التعليمات، أو ينفذ بعض الأوامر، تكون العلاقة بين القارئ والنص، في القراءة الجمالية، علاقة تفاعلية، يعيش في أثنائها القارئ تجربة ذاتية حية مباشرة. وينبغي التوكيد على أن هذا الفارق بين هاتين القراءتين لا يعتمد على موضوع القراءة، بل يرتبط بموقف القارئ من النص المقروء. فمثلاً قد يقرأ المؤرخ رواية بوصفها وثيقة تاريخية يحصل منها على معلومات تاريخية تهم بحثه، بينما يقرأ أحد الشعراء نصًّا تاريخياً قراءة جمالية يركز فيها على ذلك النصّ بوصفه ملحمة إنسانية يعيش معها تجربة ذاتية مباشرة تؤثر في نظرته إلى العالم والإنسان.

إن القراءة الجمالية تنهض على موقف جمالي يمارسه القارئ في علاقته مع النص. ويتأسس هذا الموقف على مفهوم التفاعل الأدبي بين القارئ وبيئته، وعلى مفهوم توسط الوعي الفردي بين الرمز اللغوي والمرجع الخارجي، وعلى ممارسة القارئ في دمج الجوانب الإدراكية (في النص) بالمؤثرات العاطفية (في الذات)، في كل واحد يشكل النص والتجربة الذاتية في آن واحد. (ص46). وهنا ينبغي أن نلاحظ أن مراحل هذه العملية لا تأتي متعاقبة، بل تحدث متزامنة عبر ما أطلقت عليه روزنبلات "تيار الاستجابات المتزامن" (ص68) والذي جعلته عنصراً رئيساً من عناصر عملية "استدعاء النص"، الذي يشكل موضوع الفصل الرابع. إن عملية استدعاء النص تعتمد على ديناميـة التجربة الأدبية، التي تقوم على عنصرين متكاملين :

1. "حوار متبادل بين القارئ والنص. وهذا الحوار يتزامن مع تكوين القارئ للعالم النصي وفقاً للنشاطات التالية : الاستجابة لتلميحات محددة في النص تبني قراءة جمالية أو تحصيلية، تطوير إطار متوقع للعمل، تركيب عناصر العمل، تنظيم هذه العناصر وإعادة تنظيمها.

2. "تيار من ردود الفعل المتزامنة تجاه النص أثناء التجربة القرائية المعيشة، وتتمحور هذه الردود حول الموافقة، والاختلاف، والتمتع، والصدمة، وقبول أو رفض بعض عناصر العمل المتخيل، تقديم التفسيرات العقلانية لتسويغ التجربة المعيشة، الاستمتاع أو النفور من بعض السمات التقنية للنص" (ص69)

إن استدعاء evocation النص يشير إلى التجربة المعيشة التي يتم فيها تحقيق النصّ، بناء على موجّهات نصية من جانب، وعلى فاعلية القارئ من جانب آخر. وهنا تفرّق روزنبلات – مرة أخرى – بين استدعاء النص وتأويله. فإذا كان الاستدعاء يعتمد على القراءة، ويمثل تجربة معيشة أثناء القراءة، فإن التأويل يعتمد على وصف لطبيعة ذلك الاستدعاء، بغرض تقديمها إلى الآخر. وهكذا فإذا قلنا أن النصّ يعاش بالقراءة، فإن التأويل يعتمد على التأمل. وإذا قلنا

إن الاستدعاء ينشأ في علاقة قرائية تفاعلية بين القارئ والنص، فإن التأويل ينشأ ضمن علاقة تواصلية بين القارئ والخارج تهدف إلى تقديم هذا التأويل إلى مستقبل مفترض.

في الفصل الخامس، ناقشت المؤلفة تحت عنوان "النص : الانفتاح والتقييد" مسألة انفتاح النص على استجابة القارئ، وتقييد النص لتلك الاستجابة. ولبحث هذه المسألة، حددت المؤلفة كيفية الوصول إلى قصد المؤلف على هذا النحو :

"مادام القارئ لا يملك في محاولته للوصول إلى المؤلف، إلا النص فقط، فإن مهمته في فك شيفرة الرسالة النصية، ستكون صعبة ومعقدة، لأنه يجب عليه أن يعتمد على النص في إعادة خلق متكلم أو شخصية يكمن وراءها المؤلف. وفي حالة القراءة الجمالية، ولكي يدرك صوت ذلك المتكلم المفترض في النص، ويحدد قصده، فإن القارئ مطالب بأن يزود قراءته بإطار محدد، ووضعية معينة وسياق عام". (ص76)

ولمّا كانت الكلمات المكتوبة فوق الصفحة تترك مجالاً مفتوحاً، يفترض أن يملأه القارئ أثناء عملية استدعاء النص، فإن هذا الانفتاح النصي يتّخذ أهمّية خاصة، تناظر أهمية المعاني المحددة في النص. لذا فإن القارئ –أثناء القراءة – يجب أن يقوم بأكثر من مجرّد الفهم الحرفي للكلمات المفردة – يجب عليه أن يحضر إلى النص افتراضات ثقافية، ومعرفة عملية، ووعي أدبي، وجاهزية للتأمل والإدراك. إن كلّ هذه الأمور تمثّل قاعدة لتكوين بنية معقولة حول الالماعات المقدمة عبر الرموز اللغوية. إن القارئ أثناء القراءة الجمالية، يمارس ثلاثة أدوار في آن واحد. فهو أولاً يعيش النص معايشة حقيقية مباشرة، يركز فيها على استجاباته الدقيقة تجاه أنماط الكلمات المكتوبة، وهو ثانياً يحترم الحدود الموضوعة عن طريق الالماعات اللفظية، وهو ثالثاً يعتمد على مصادره الخاصة في عملية ملء الفراغات، في سبيل تحقيق المخطط الذي يقدمه النصّ. (ص88)

بناء على هذا المفهوم التفاعلي لن يكون مستغرباً أن ترفض روزنبلات المقاربات التي تركز على عنصر واحد وتتجاهل العنصر الآخر. ويظهر هذا الموقف في ما يلي :

"إن التفاعل الدينامي بين القارئ والنصّ يحل مشكلة الشكل والمادة. وذلك لأنه يوضّح أن مفهوم "البنية" أو "الشكل" أو "الوحدة" أو "الحبكة" كلها مصطلحات تعتمد على فاعلية القارئ في موقف القراءة الجمالية، وليست أشياء [حقيقية] موجودة في النص" (ص91).

وكرست المؤلفة الفصل السادس برمته لتدحض مقولة النقد الجديد حول مقولة "القصيدة القائمة بنفسها".

جاء الفصل السابع والأخير تحت عنوان "التأويل، التقييم، النقد"، وكنت قد أشرت إلى تفرقة المؤلفة بين استدعاء النصّ أثناء القراءة، وتأويل هذا الاستدعاء بعد الفراغ من القراءة. وهنا قدمت المؤلفة معيارين لصلاحية التأويل؛ الأول : ألا يتعارض التأويل الذي يقدمه القارئ مع عنصر من عناصر النص المؤول. والثاني : عدم إسقاط أي تأويل لا يكون له أساس في النصّ (ص115).

ولتوكيد صلاحية نظريتها في التفاعل الأدبي، ولتوضيح حضور هذا التفاعل على مستوى الاستدعاء والتأويل، فرقت المؤلفة بين التأويل العلمي والتأويل الأدبي. فالتأويل العلمي، تجريد عقلي لواقع فعلي معقد من جهة، وملاحظة خارجية من جهة ثانية. فالباحث في العلوم الطبيعية لا يزعم أنه يعيش ذلك الواقع، وإنما يؤكد أنه يقدم قوانين رياضية تحاول أن تفسر ذلك الواقع. لذا فإن هذه التجريدات العلمية (القوانين الفيزيائية على سبيل المثال) تعتمد على علاقة منفصلة بين الباحث وموضوع بحثه، وتوفر وسائل إجرائية يتم عبرها التحقق من صلاحية هذه القوانين. في حالة التأويل الأدبي، يختلف الأمر تماماً. وذلك لأن القارئ لا يتعامل مع النص بطريقة خارجية، بل يتفاعل معه بصورة ذاتية داخلية. ولهذا لا يمكنه أن يخرج النص من ذاته في أثناء

القراءة. وفي هذه الحالة، فإن التأويل الأدبي يقتضي تياراً من الاستجابات المتزامنة في وقت واحد. فهو أولاً يقتضي جهداً لتحديد المشاعر التي يثيرها النص، والإحساسات التي يقدمها، والموضوعات التي يصورها. وهو ثانيًا يقتضي جهداً لتحديد طبيعة استدعاء النص في وعي القارئ، وهو ثالثاً يقتضي جهداً لتحديد إطار مرجعي، أو طريقة معينة للتجريد في سبيل الوصول إلى سمات النص المائزة.

في ضوء هذا المفهوم للتأويل الأدبي، سخرت المؤلفة من مقولة الناقد الجديد الذي يزعم أنه يكتب النقد "ليمكن القارئ من تملك العمل الأدبي". وذلك عندما شبهت الكتابة النقدية، في هذه الحالة، بمباراة رياضية يلعب فيها النقاد لعبة الكتابة، بينما يتابع المشاهدون / القراء هذه اللعبة بسلبية تامّة (ص140)، إن رفض المؤلفة لهذا الموقف من النقاد والقراء يتخذ ثلاثة أبعاد : البعد الأول يتعلق بالمنطق المتضمن في هذه المقولة، والذي يجعل النقد ممارسة نخبوية يمارس فيها الناقد سلطة شبه تامة على القارئ، البعد الثاني يتمثل في عدم إمكانية قيام الناقد بالقراءة نيابة عن القارئ؛ الفعلي، لأن القراءة تفاعلٌ ذاتيّ بين القارئ والنصّ؛ والبعد الثالث، يرتبط بعدم صلاحية وصف ما يقدم في النقد بأنه قراءة، لأن الناقد لا يعرض علينا في نقده، قراءته المباشرة المعيشة، بل يقدم تأويله اللاحق لتلك القراءة.

لقد أدّى رفض المؤلفة لمقولة توسّط الناقد بين القارئ والنص، إلى رفضها لمقولة "القراءة الصحيحة" في النقد الجديد، ومقولة "القارئ المثالي" – في النقد البنيوي، من جهة، وإلى دعوتها إلى النظر في استجابة قارئ فرد معين من جهة ثانية، لأن حياة النص ليست حياته الخاصة بكل تأكيد، كما تزعم القراءة الصحيحة، أو يزعم القارئ المثالي الذي هو الناقد في حالة القراءة الصحيحة، بل هي حياة ترتبط باستمرار حضوره المادي وباستمرار قراءته من لدن قراء متعاقبين في أجيال متلاحقة. إن هذا التركيز على القارئ المعين، أدى بالمؤلفة إلى ربط تقييم النص الأدبي باستجابة هذا القارئ الذي لا يعيش في

فراغ، وإنما تحكمه سياقات تاريخية واجتماعية وثقافية محددة. ومع أن المعطيات الخارجية، قد تساعد في صقل القراءة الجمالية، وتهذيب عملية فهم وتأويل وتقييم النص، فإن الدور الأول للقراءة الجمالية يتمثل في التفاعل الآني بين القارئ والنص من جهة، والمتزامن بين المعطيات الخارجية والاستجابة الذاتية للقارئ من جهة ثانية.

ولمّا كان الناقد قارئا فردا في نهاية المطاف، لن يكون من المستغرب أن تدعو المؤلفة إلى "نقد تفاعلي" (ص174) تقترحه بديلاً للنقد السائد في الساحة النقدية المعاصرة، لاسيما ما يسمى "النقد الموضوعي" و"النقد الذاتي". فما النقد التفاعلي ؟ إنه النقد "الذي يميز فيه الناقد – القارئ، بأقصى درجة ممكنة، استحضاره الشخصي للنصّ مدّة تجربته المعيشة أثناء القراءة. إن هذا الناقد ملزم بأن يحافظ على هذا الاستدعاء حياً وحاضراً في ذهنه في الوقت الذي يواصل فيه تأمل استجابته للنصّ. وبهذا الإجراء، فإنه يحقق قدراً من الموضوعية، عبر الواقع الذاتي التأملي، وعبر إدراك أن النص المتخيل هو نتاج لارتجاعات متبادلة بين ما يضيفه القارئ للنص، وما يطلقه النص – في القارئ – من نشاطات. إن الناقد – القارئ يحاول أن يفهم كيف تأتلف أو تختلف نظرته إلى العالم، ومجموعة قيمه الأخلاقية مع العالم الذي شارك فيه أثناء قراءته للنص. إن هذا النوع من الموضوعية، تبرز عرضية الجانب الشخصي، ولكنها، وعلى النقيض اللاذاتية العلمية، لا تتجاهل المكون الشخصي في التفاعل بين القارئ والنص. إن الناقد – القارئ، عندما يتّخذ من التفاعل الجمالي، نقطة ارتكاز لنقده، فإنه يستطيع أن يوسّع اهتماماته، ليدخل ضمنها دوائر أغنى وأعرض من السياقات الأدبية والاجتماعية والفلسفية. وهكذا فإن النقد التفاعلي يمكن الناقد – القارئ من تقوية اهتمامه بديناميات العلاقة بين المؤلف والنص والقارئ، والبيئات الثقافية. (ص174)

ومع أن روزنبلات لم تصرّح بأن النقد يقدم قراءة تحصيلية، فإن منطق نظريتها يؤدي إلى الوصول إلى هذه النتيجة، لأن الناقد القارئ سيعيد التأمل في

تجربته بغرض كتابة نقدية تتواصل مع قارئ مقصود. إن هذا التأمل في تأويل الناقد، لا يمكنه أن ينقل التجربة المعيشة أثناء القراءة، ولكن يجب أن يعتمد عليها اعتماداً كبيراً في سبيل تقديم نقد يقترب إلى أقصى درجة ممكنة من تجربة القراءة الفعلية المعيشة.

مرسل فالح العجمي

حوليات الجامعة التونسية – عدد 2007/52 ص ص 289 - 318

حفريّات أنثروبولوجيّة في إواليّات الاجتهاد

عادل بن نصر
(جامعي وباحث
جامعة 7 نوفمبر بقرطاج)

هل يستقيم إفراد التّفكير في الفقه أي تخصيصه بالنّظر بمعزل عن المجتمع الذي يتنزّل فيه ؟

إذا سلّمنا بأنّ كلّ منظومة تقعيديّة (Système normatif) (*) تستقي جدواها من مدى تجاوب الأفراد معها، صحّ الإقرار بأنّ للأشخاص دورا أساسيّا في تشكيل سمات التّنظيم المجتمعي. ولمّا كان للفعل البشري وظيفة تحيينيّة للمنصوص عليه والمتواضع عليه، أي إنّه ينقل المعيار إلى الاستعمال فيحوّل بذلك المقول إلى معيش والمنطوق إلى معمول والمسطّر إلى مجسّد، غدا من الوجيه منهجيّا الانطلاق من التّساؤل عن المكوّنات الأساسيّة التي تكيّف

---

*) اعتمدنا في ترجمة المصطلحات على تعريفات الحقوقيين؛ ورجعنا في هذا الصدد إلى :
– م.ع فاضل موسى : معجم المصطلحات القانونيّة – فرنسي عربي، بيت الحكمة ومركز الدّراسات والبحوث والنّشر، تونس 1993.
- Mohamed Charfi : Introduction à l'étude du droit, CERP, Tunis, 1983
كما دقّقنا نقل بعض المفاهيم إلى الفرنسيّة باعتماد : L'Encyclopédie de l'Islam, EJ.Brill,G.-P.Maisonneuve et Larose S.A. Paris. 1978، ورجعنا بالخصوص إلى الفصول التّالية : Mantiq- Ijtihad- Fiqh

مواقف الأفراد وسلوكهم. إنّ الولوج إلى اصقاع الأنساق المتحكّمة في الحدث التّاريخي والوقائع الإنسانيّة يتمّ بتقصّي ما وراء التّجليّات التّقعيديّة والأنماط المعلنـــة (Modes déclarés) [1]. فالثّـــراء المعرفي في هذا المجال يتوقّف على جـــرأة المساءلة. ونعتقـــد أنّ التّساؤلات التي تتخـــذ مبحثـــا لها تمثلات (les représentations) الحق والعدل والتّنظيم (La régulation) وأدوار المعنيين بنسجها وتجسيمها وكذلك تأويلها[2] هي مدخل لإرباك "رفاه فكري" اعتاده كثيرون ؛ كما نلمس في طبيعة الهواجس التي تثيرها مساهمة نوعيّة في "التأسيس الجديد" [3] الذي ينشده العقل العربي.

إنّ السّياق الذي نودّ أن نفيض فيه يحملنا على الجزم بأنّ قيمة المدوّنة الفقهيّة والأرصدة التّقعيديّة كامنة فيما وراءها بقدر ما هي كامنة فيها[4].

---

1) نعتقد أنّ الأستاذ عبد الوهّاب بوحديبة أجاد اختزال طبيعة هذا التّقصّي حين اعتبر كتاب الأستاذ عبد المجيد التركي بحثا في مسألة جوهريّة
وهي " النقد الحرّ داخل ديانة سماويّة ".
انـــظـــــــر : Abdelmajid Turki : Aggiornamento de la pensée juridique islamique : Réponses à quelques problèmes et défis, Beït al-Hikma – Carthage 2002, p5

2) يمكـــن الاستئناس في هذا السّـــياق بإضافات غادامير في باب العقلانيّة التّأويليّة. انظر محمّد الكحلاوي : " غادامير عميد الفلسفة المعاصرة وداعية الحوار"، العربي، أفريل 2002 ص ص 24 – 26، ولنفس الكاتب : "الفلسفة التّأويليّة والفهم بين مرجعيّتين"، الحياة الثّقافيّة أكتوبر 2006، العدد 176 ص ص 28 – 34.

3) لقد لمسنا طرافة في أطروحات علي المزغني وسليم اللغماني ونرتئي أنّها تصلح لأن تكون مدخلا يعين على تجسيم القراءة الأنثروبولوجيّة للخطاب القانوني والتقعيدي في السّياق العربي الإسلامي.
علي المزغني وسليم اللغماني : مقالات في الحداثة والقانون، انظر بالخصوص "فلسفة القانون : التّراث وإمكان التّحديث (ص ص 37 – 56)، دار الجنوب للنشر تونس 1994.

4) في محاولة تحيينه للفكر الفقهي في الإسلام قسّم الأستاذ عبد المجيد التّركي مؤلّفه إلى ثنائيّتين (وهما قسما الكتاب) Le légal et le légitime و La créativité et la fermeture
وهذا ما عبّر عنه الأستاذ كمال عمران باعتماد ثنائيّة "الانطلاق والإغلاق "لقراءة تاريخ الاجتهاد. ونعتقد أنّ في هذا الطرح دعما للتّمشي الأنثروبولوجي الذي نتبنّاه والذي نرصد بواسطته المنطوق والمسكوت عنه في الخطاب التّقعيدي.
– انظر : Abdelmajid Turki، المرجع السّابق

Chapitre 1 : Légal et légitime dans la pensée juridique de l'Islam face à la critique libre , pp 9 – 91

Chapitre 2 : Créativité continue dans la pensée juridique ou fiction de la fermeture de la porte de l'Ijtihad, pp 95 – 171

– انظر كمال عمران : الإبرام والنّقض. قراءة في الثّقافة الإسلاميّة الدار التّونسيّة للنّشر (سلسلة موافقات) 1992، الباب الثّالث " في تاريخ التّشريع" ص ص 121 – 176.

فإذا كانت المعايير التي ترسيها (إشارة إلى "المعيار" للونشريسي) والنوازل التي تحسمها (إشارة إلى "النّوازل" للبرزلي) منهجا يقتدى وتأسيسا لهويّة حضاريّة (إسلاميّة)، فإنّ اقتفاء المسار الذي أنتجها يبدو أبلغ في اطلاعنا على أسرارها الجنينيّة وإواليات تشكّلها الفعلي.

والذي يأخذنا إلى هذه التخوم المحايثة للفعل التقعيدي (L'acte normatif) إنّما هو تنوّع المصادر المرسية لسلطة التّنظيم المجتمعي والمؤمّنة لحضورها (الإلزامي) في الوعي الجماعي. ولئن جاز ضبط ملامح الإنتاج الفقهي والتّقعيدي من خلال إفرازات عصور متتالية – اعتمادا على التحليل والمقارنة – فإنّ ذلك لا يعكس في نظرنا سوى موضوعيّة جزئيّة، لأنّه يظلّ سجين التّمشي التشخيصي الذي عماده الوصف والشّرح.

إنّ القلق الذي يلحّ علينا هنا ينخرط في تلك الجهود التي تروم استقراء ما وراء التجميع الكمّي والأعراض الشكليّة. إنّه تقصّ مسكون بهاجس اليقظة المعرفية الشموليّة وفيها نستأنس بالمقاربة النّسقيّة[5] (L'approche systémique) لاقتفـــاء المسالـــك التي دخـــل معها الإنتاج التقعيدي الفقهي (La production normative) إلى الذّهنيّة الجماعيّة وإلى المسارات المجتمعيّة. ولا نرى سمة أكثر ملاءمة لنعت هذا التّمشّي من تلك المنهجيّة التي تستقي نسغها من التّحليل الأنثروبولوجي.

فتأمّلاتنا هنا تتخذ لبوس الإناسة القانونيّة والثّقافيّة (L'anthropologie juridique et culturelle) على السّواء. إنّها رصد لنشوئيّة جزء من أنماط الحياة العربيّة الإسلاميّة وحفريات في الأدوات والآليات والأجهزة والمرجعيّات المستحكمة فيها.

وحرصا على تمحيص منطلقاتنا وتجنّبا للانسياق في التّأويل الدّلالي المغصوب لحقيقة الواقع موضوع التّأمّل هنا، ارتأينا كمادة للنّظر والتّدليل نصّي

---

5) لتعميق هذا المبحث يمكن الاستفادة من كتاب محمّد مفتاح "التلقّي والتّأويل" مقاربة نسقيّة، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، د.ت.

نازلتين من مؤلّفين لا يفضل أحدهما الآخر - في رأينا - إلاّ بالسّبق الزمني؛ أمّا الأوّل فهو فتاوى البرزلي - جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتيين والحكّام لأبي القاسم بن محمّد البلوي التّونسي المعروف بالبرزلي (ت 841 هـ /1438 م) [6] ؛ وأمّا الثّاني فهو المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب لأحمد بن يحي الونشريسي (ت 914 ه) [7]. ويتأسّس اختيارنا لهذين المؤلّفين على اعتبارين متكاملين. فأمّا أوّلهما فنرجعه إلى المنحى المعتمد لدى الفقيهين؛ اذ اعتمدا على الإسهاب والتنويع والتّقيّد أسلوبيّا بما يميّز الخطاب التقعيدي من تكييف اصطلاحي للوقائع وحشد للشّواهد وتوضيح لأقوال المذاهب وترجيح للأحكام. وأمّا ثانيهما فهو من قبيل الدّوافع الجوهريّة : إذ ليس من نافلة القول التّذكير بأنّ عراقة اهتمام العرب المسلمين بالجمع والتدوين (الشّامل) يعود إلى تنبّههم إلى خطر التشتّت ووجود العدو على التّخوم. فصونا لما يعتبر نواة الهويّة نحا علماء الأمّة عصرئذ نحو التقوقع على ما يعدّ في نظرهم "إكسير" الذّات العربيّة الإسلاميّة. وهذا ردّ فعل طبيعي يظهره كلّ كائن أيقن بقرب أجله.

عن كلّ هذه المعطيات مجتمعة متراكبة ينجم منهجنا في التّناول. فتراكم المقول والمعيش وانعدام البرزخ بين فضاءات سلطة كلّ منهما يعضد اختيارنا لطرح ذي مفصلين. أمّا الأوّل فنروم من خلاله استقراء النّشاط التّأويلي في الإنتاج الفقهي قصد اختراق ظاهر القول التقعيدي (L'énoncé normatif) واستكشاف اليات الخطاب المكنونة ومقاصده.

وأمّا الثّاني فإنّنا نعتزم في ثناياه النّفاذ إلى طبقات لا مرئيّة في البنية التقعيديّة من ناحية وفي إفرازات الواقع التّاريخي من ناحية أخرى. إنّه تأمّل في المناطق المحيطيّة وسبر للطبقات التّقعيديّة (les couches normatives) التي

---

6) أبو القاسم بن أحمد البلوي التّونسي : جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام (فتاوى البرزلي) تقديم وتحقيق محمّد الحبيب الهيلة - دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط،1 2002.

7) أحمد بن يحي الونشريسي : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط1، 1981.

ينشئها فعل الآني (L'incidence de l'immédiat) وإنزال النّصوص التّأسيسيّة والمقولات الفقهيّة في سياقات مختلفة.

1) إستراتيجيّة النّشاط التّأويلي :

لئن لم تخل المدوّنات الفقهيّة وكتب الفتاوى من التّعرّض للنّوازل المفترضة، فإنّها تسهب عموما في تناول ما عرض فعلا على الأفراد والجماعات. وفي حالتي الافتراض والحقيقة، فإنّ صياغة المعيار وتأصيل الأعمال لا ينحصران في الوضعيّة المعروضة، وإنّما يحيلان إلى المنظومة المعرفيّة والمشروع المجتمعي اللّذين تدمج فيهما الواقعة تكييفا وتعليلا وتفصيلا.

إنّ الفقهاء يقرّون بأنّ الله وحده عليم بالحق المطلق. وبناء على ذلك فإنّ ما يبيّنونه للنّاس يظل موسوما بالنّسبيّة [8] ولكنّه مقنع وكاف، ومن ثمّ جدير بالإتباع لأنّه يستجيب لما اتّفق عليه أهل الرّأي وأجمعوا على لزومه.

غير أنّ التّمعّن في هذه المقولة يكشف عن وجود منطق حريص على نسج إطار من الضّوابط لعلّ أشدّ ما يخشاه هو الخروج عن المنقول وتحريف الرّصيد الموروث. وليس من باب المبالغة أن نجزم بأنّ الإنتاج الفقهي ونشاط الإفتاء على تنوعهما كانا يتشكّلان دوما بالاحتكام إلى مياسم أمّة منشودة وذات إسلاميّة متعالية [9]. ونعتقد أنّ التفكير القانوني لدى المسلمين يعكس تمشّيا أحادي الملمح حيث "تقنّن" مسالك المعرفة وطرق التّنظيم المجتمعي بهدف إحكام الرّقابة الرّمزيّة على سلوك الأفراد والجماعات. ولا نرانا نوغل في

---

8) لقد أسهب برونشفيق في توضيح ملامح هذه النسبيّة حين فصّل القول في معنى الشّك في الفقه.
R. Brunschvig : «Variation sur le thème du doute dans le fiqh » in Etudes d'Islamologie. T.II (Droit musulman), pp.133-154. Ed.G.P.Maisonneuve et Larose, Paris,1976.

9) نجد تأسيسا وتفصيلا لهذا الإستنتاج في أطروحة بنسالم حميش والذي إستعرنا منه معنى العبارة التي صاغها بالفرنسيّة"
Une affirmation ivre d'un moi communautaire transcendental
Ben Salem Himmich : De la formation idéologique en Islam. Ijtihadat et histoire (thèse). Ed . Anthropos, 1980, p195

الافتراض إذا أكّدنا أنّ توحيد المعرفة كان ينزع بالأساس إلى تثبيت النّمط الاجتماعي. وحسب المتأمل فيما نحيل عليه أن يستحضر مسيرة العقل الفقهي في الإســلام ليقف على تطــوّر انطلق مع بروز الرّأي الذي تحوّل إلى قياس (Raisonnement analogique) ثمّ أصبح بدوره إجماعا (consensus) وبالتّالي معيارا يحتذى. وكلّما تأسّس حكم بالإجماع وقع ضمنيّا إقصاء ما خالفه.

لو اختزلنا اواليات المنطق القانوني الإسلامي، لقلنا إنّها عبارة عن دروب معرفيّة تؤثر التّوفيق بين المنقول والموجود قصد تحقيق التّماثل مع نموذج منشود.

- **هاجس التّوفيق :**

وردت في فتاوى البرزلي المسألة التّالية :

"وفيه أيضا : في امرأة تنحّت عن زوجها مع ولده منها سنة ونحوها، وهو ينفقها في هذه المدّة. ثمّ سأل بعض أهل العلم فقال له : لا نفقة لناشز، فقطع النّفقة. فهل لناشز نفقة ؟ وإذا اختلفنا في النّشوز وعدمه، أو النّفقة وعدمها أيكون القول قوله ؟

جوابها : اختلف في وجوب النّفقة للنّاشز. ففي المدونة ما يدلّ على أنّه لا نفقة لها، وهو مذهب بعض البغداديين، وحكي أنّه إجماع. وفي سماع عيسى ما يــدلّ على أنّ لها نفقة، ومثله لمالك في كتاب ابن المواز. وروي عن سحنون : إن كان نشوزها لدعواها طلاقها فلا نفقة لها، وإن كان لبغضها فيه فلها النّفقة وإن اختلفا في النّشوز وعدمه، فالقول قول الزوجة مع يمينها، وعلى الزّوج إثبات نقيض ذلك، والقول قول الزوج إنّه كان ينفق عليها. وعليها هي إثبات نقيض ذلك، والقول قول الزّوج إنّه كان ينفق عليها. وعليها هي إثبات نقيض ذلك بما يثبت قولها به، وعليه اليمين لكونها في عصمته.

قلت : والقول الرّابع في النّاشز : إن كانت حاملا فلها النّفقة، وإن لم تكن حاملا فلا نفقة لها، لابن الجلاب. والقول الخامس : إن خرجت من المسكن فلا

نفقة لها، وإلاّ وجبت لها النّفقة. والسّادس : إن قدر على الوصول إليها فلها النّفقة، وإن عجز عنه فلا نفقة، لأبي الحسن القاسمي. ورجّح اللخمي عدمها.

وقال المتيطي : وجوبها أشهر. وأخذ ابن الشقاق السقوط من مسألة المعتدّة إذا خرجت من المسكن.

واعترضه ابن رشد بأن السكنى متعينة للمعتدّة في مسكن الطّلاق، لا في ذمّته ولم تكن واجبة عليه في ذمّته بخلاف النّفقة وفرق أبو عمران بأن السكنى حق اللّه، وقال ابن عبد الرحمن : السكنى حق له.

وأمّا اختلافهما في النّشوز وعدمه، فلأنّه ادعى عليه العداء والأصل عدمه في مسائل الغصب وغيرها، وإنّما كان القول قوله في دعوى النّفقة لأنّها في حوزه، فالقول قول الحائز. ولهذا لو كان يدفع النّفقة للغير لكونها في دار الثقة، فالقول قولها، في عدم بلوغها، أو تكون مطلقة في نفقة نفسها في الحمل، أو في الولد، فالمشهور: القول قوله. وفي المدونة دليله.

وأحفظ أنّ في أحكام ابن سهل قولا آخر واغترّ به بعض شيوخنا فجعلها بمنزلة نفقتها في عصمته، والمشهور خلافه. وأمّا لو كان غائبا فاستعدت عليه، ففيها أقوال. والمعروف منها إن رفعت للحاكم أو الشّهود بتونس، لأنّهم أقاموهم مقام الحكّام للضّرورة، قبل قولها عليها، وإلاّ فالقول قوله. ونقل المسألة في وجيز ابن غلاّب على خلاف نقل اللخمي، فانظره".

إنّ المطالع لكتاب البرزلي "جامع مسائل الأحكام" يلاحظ أنّ مصادره كثيــرة جدّا ويبــدو أنّ جمعها هو مقصده الرّئيسي. فقد ورد عنه في مقدّمته : "هذا كتاب قصدت فيه إلى جمع أسئلة اختصرتها من نوازل ابن رشد وابن الحاج والحاوي لابن عبد النّور وأسئلة عز الدّين وغيرهم من فتاوى المتأخّرين من أيمة المالكيين من المغاربة والإفريقيين ممّن نقلوا عنهم وغير ذلك ممّا اخترناه ووقعت به فتوانا أو اختاره بعض مشائخنا... ونعزو كلّ مسألة إلى من نقلتها عنه غالبا. وما لانعزو فيه فقد نقلته من كتب مشهورة ممّا اختصرته أورويته" [10].

---

10) البرزلي : جامع مسائل الأحكام (ص 61).

ولقد اجمعت كثير من المصادر على أنّ البرزلي يختصّ بكثرة الحفظ للكتب والمسائل وكان له السّبق في ذلك والبراعة فيها؛ فهو "البحّاث" و"النّظّار" و "المستحضر للمذهب"، بل إنّ شيخه ابن عرفة يقرّ بذلك حين يقول : "كيف أنام وأنا بين أسدين : الأبي بفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله" (السّراج، الحلل السّندسيّة 1 : 670) [11].

والمتأمّل لطريقة عرضه للمسائل يلاحظ هذه السّمة المميّزة للبرزلي. إذ يبدأ بذكر السّؤال الذي وجّه إليه أو إلى أحد شيوخه أو إلى علم من أعلام المذهب ثم يصوغ الجواب من مصدره ثمّ يتولّى التّعقيب حسب موقفه من القضيّة. فإذا لمس نقصا في إجابة غيره أتمّه بدليل قياسي أو نقلي، وإذا خالف رأي المستفتى عقّب عليه بالردّ والدّحض. وحين يجد في جواب غيره كفاية ينتقل إلى مسألة أخرى. ولكنّ المطّرد في منهجه هو الإستدلال على القضيّة بمواقف السّلف الصالح وبمواقف شيخه ابن عرفة. والمتصفّح لكلّ المسائل التي جمعها البرزلي يلاحظ حرصه الشّديد على أن لا يدوّن "خلاف ما به العمل" أو أن يفتي "بخلاف المشهور".

كلّ هذه الملامح المنهجيّة نجد لها صدى في النّازلة التي اقتطفناها من فتاوى البرزلي. فالتّساؤل عن ثبوت حق النّاشز في النّفقة تطلّب تجاوز مجرّد الإجابة لإنارة السائل، وإنّما كان قادحا لإثارة ما يحيل عليه الموضوع من آراء فقهيّة وتمثّلات ثقافيّة وممارسات مجتمعيّة. ولعلّ سمة التّنوّع في مصادر الإجابة (سحنون، ابن الجلاّب، ابن رشد، ابن غلاّب) وسياقات الحدث (بغداد، الأندلس، تونس) هي الغالبة على فحوى المسألة المعروضة.

غير أنّ هذا التّعدّد كان يقنّن من خلال توافقه مع المشهور إذ لا دليل فيما خالفه بل وأكثر من ذلك، لا يحبّذ الخروج في الاجتهاد عن المذهب المعتمد (المالكي)؛ فكأنّما بالخطاب يبدأ من ذاته ويعود إليها ضمانا لتناسقه وتأسيسا لسلطته.

---

11) السّراج، الحلل السندسيّة 1 : 670.

يتراءى إذن الخيط النّاظم للنّشاط التّأويلي مجسّما في الحرص على التّوفيق بين زخم من الأقوال الفقهيّة. ولا تعود خصوصيّة هذا النّشاط إلى قدرته على تعداد الآراء والمذاهب ولا إلى ما يخلص إليه من تفريع للمسائل، وإنّما إلى الأدوات المنهجيّة وطبيعة النّسق المعرفي التي يتوسّل بها للنّظر فيما يعرض عليه من حالات. إنّ الإجابة الفقهيّة مشدودة إلى قطبين برباط يكرّس التّناغم والتّوافق : فأمّا ارتباطها بالمصادر فهو بمثابة التّدوين الوفي والانصهار في ما ورد عن "السلف" و"الشّيوخ". وأمّا علاقتها بالواقع فهي عبارة عن سعي لاحتواء الوقائع بإفراغها من خصوصيّتها (المطلقة). وكلّ تأويل سلك هذا المنهج بعد – في نظر الفقهاء – عن الصّواب وربّما كان مدعاة للوقوع في "الإثم". وإذا سلّمنا بأنّ هذا هو الملمح الذي تنطبع به تاريخيّا وظائف النّشاط التّأويلي ومقاصده عموما، فكلّ تدبّر في الاجتهاد إنّما هو – في رأينا – نظر في حدود صلاحيّات الفقيه والمفتي على السّواء.

وليس من نافلة القول التّذكير بأنّ علاقة كلّ المسلمين بالوجود نسجت من خلال القول القرآني و تفاسيره. وغزيرة هي دلالتهما ومعانيهما الحافّة، بل وتظلاّن مصدرا لا ينضب للنّظر والتّأويل والإنزال في المسار البشري. غير أنّ هذه " الزّئبقيّة المحمودة [12] لا تحجب عنّا الانتباه إلى أدقّ ميسم فيها ألا وهو النّزعة إلى التّوحيد (La vocation unificatrice). فحرصا على تنميط الممارسة داخل السّياق الإسلامي يدعو الخطاب التّأسيسي إلى نبذ الفردانيّة المغالية(L'individualisme excessif) والتّراصّ لإعلاء معنى الأمّة. ونعتقد أنّه في ثنايا هذا المنطق يكمن المقصد التّشريعي الأوّل.

فإذا كان الحضور النّبوي هو الذي أمّن تحقيق هذا المقصد في فترة معيّنة، فإنّ النّص القرآني هو الذي يضمن استمراريّة هذه الوظيفة؛ وما النّشاط التّأويلي إلاّ امتداد لذلك. وتؤمّن هذه الاستمراريّة بشكل رمزي إذ يتحوّل النّص والمنقول إلى مركز ترجع إليه الجماعة وتستلهم منه المشروعيّة لما يصدر عنها من أقوال أو أعمال أو مواقف. وهذا الانتقال ينمّ عن حاجة الأمّة إلى

12) هذا ما خلص إليه المنطق التّقعيدي؛ فعموميّة القاعدة في الصّياغة تضمن تواصلها في الواقع.

مركز حتى تعي وجودها. وتلك الحاجة بدورها تدلّ على أنّ أنماط المجتمعات الإسلاميّة تنظر عادة من منظور وحدتها وهويّتها[13].

وهكـــذا يتحـــوّل القول المـــدوّن والخطاب التّقعيدي – عبر التّأويل – إلى ملاذ تتحصّن داخله الأمّة ضدّ كلّ ما قد يطرأ عليها من أحوال؛ وبذلك يتشكّل ضمنيــاً النّموذج الأصلي(L'archétype) الملهم للأحكام والمواقف "الشّرعيّة" وهـــو ترجيـــح التّوجّـــه الوحدوي (l'unitaire) على المنحـــى التعدّدي (Le plural).

إنّ هاجس التّوفيق بين ثبات المعيار وتحوّل الاستعمال يحيل على تمثّل للنّمط الاجتماعي لا يعترف بالخصوصيّة الكلّيّة للوقائع البشريّة وينزع إلى إلحاقها بأحد تجلّيات التّنظيم المجتمعي الموروث وإن تطلب ذلك عناء الافتراض. وفي عمليّة التّطويع هذه إقرار خفيّ بإنكار الأنساق والمرجعيّات الموازية وتبنّ لمنهج تقليص أدوارها. وعادة ما يرسى التّطويع والتّقليص على منطق قائم على قطبين : مقولات مرجعيّة ترتقي إلى مصاف النّصوص التّأسيسيّة، وبالتّالي المستحكمة، وآليات إبلاغ هي بمثابة قنوات موضوعة لتمرير الخطاب التّقعيدي الموحّد (Le discours normatif uniformisant).

ولقد أدّى تفاعل هذين القطبين، في مواطن عدّة، إلى خلق إجابات ليس من الهيّن إدراجها و اعتمادها في سياقات مجتمعيّة وبيئات جغرافيّة متنوّعة في أصلها.

إنّ الحرص على التّوفيق كمنهج لتنظيم الوقائع البشريّة يدعونا إلى استحضار كنه النّصوص القرآنيّة. فهي كما دقّقها محمّد أركون "دلالات مفترضة يتوقّف تفعيلها على المتسائل نفسه وعلى كلّ ما يثير التّساؤل" [14].

---

13) يمكن تعميق هذا الإستنتاج بالرّجوع إلى النّموذج التّحليلي الذي أنجزته الباحثة سارة بن نفيسة في أطروحتها حول العلاقة الثّلاثيّة في تونس بين الإسلام والسّلطة والدّولة.
Sara Ben Néfissa : Islam, autorité et Etat : l'exemple tunisien (thèse), Université Paris 1, Panthéon Sorbonne, 1985 , p417.

14) انظر : Mohamed Arkoun : « Comment lire le Coran » in lectures du Coran Maisonneuve et Larose, 1982 p5 : « Une virtualité de sens dont l'actualisation dépend de l'interrogateur et de tout ce qui déclenche l'interrogation ».

ولمّا كانت هذه النّصوص مبنيّة في معظمها على المجاز، صحّ اعتبارها مراجع إيحائيّة لا مباشرة ومن ثمّ تشعّب التّأويل وشرّعت آفاق القراءة. وهو ما تعامل معه الفقهاء بتحفّظ وحرصوا قدر المستطاع على رعاية الطبقات البلاغيّة الظّاهرة وهم على قناعة كليّة بأنّ ذلك المنحى هو الموصل لاستكناه مقاصد المشرّع الأصليّة. وهذا ما كسا النّشاط الفقهي التّأويلي عموما لبوس الشّرح وشرح الشّرح، فتعدّدت الحواشي وارتقت بمرور الزّمن إلى مصاف المداخـــل للوقوف على المقصد الشرعي. وكأنّنا بالفقه لا يتحرّر ولكنّه يتكرّر[15].

وهكذا تجذّرت داخل الذهنيّة العربيّة الإسلاميّة صفة الشموليّة في النّشاط الفقهي. وهذا انطباع يعكس إحساس المجموعة بأنّه لا توجد ظاهرة (أو نازلة) لم يشملها نظر السلف – ولو عرضا – وبناء على ذلك يتعيّن ربط الطّارئ بالمتقدّم أو إرجاع الشّاهد إلى الغائب – على حد استعمال القدامى –.

وبتبنّي مقولتي "الاكتفاء" و"الشّموليّة" أوصد النّشاط التّأويلي الباب أمام الحاجة الاجتماعيّة إلى التّبدّل وإلى التّطويع. وإنّه لمن الثّابت عقلا وممارسة أنّ الاستجابة لضرورات الوقت لا تتمّ إلاّ بتزكية المبادرة المنهجيّة.

وحين قدّس الفقهاء منهج السلف حصر النّشاط التّأويلي (فقها وإفتاء) في صلاحيّة الترجيح والاختيار بين آراء المتقدّمين حرصا على التّوافق مع ما خلصوا إليه واتقاء للزلل المذموم. وكأنّنا بالتراكم المعرفي والأحقية بالإقتداء يتمّان بناء على الأسبقيّة الزّمنيّة التي تفرض على التّابع الاستئناس بها في نشاطه الفقهي[16]. وفي ثنايا هذه الذّهنيّة استقرّ عزوف الفقهاء عن التّحوير والخروج الصّريح على المتواتر عن "الأئمّة" و"الشّيوخ". ولئن سجّل لهم التّاريخ

---

15) حول معنى "اكتفاء المنهج الفقهي بذاته (La suffisance du droit) انظر :
Yadh Ben Achour : L'Etat nouveau et la philosophie juridique occidentale. (thèse pour le Doctorat d'Etat), Imprimerie officielle de la République tunisienne, 1980, notamment «L'affranchissement du droit», p57 et s.

16) يلتقي استنتاجنا هذا مع تصوّر طريف لنشوئيّة المعرفة عند مارسيل قوشي إذ يقول :
" (Il faut) cesser d'être homme pour passer de son (le pouvoir) côté, en mourant par exemple "
انظر : Marcel Gauchet, « La dette du sens et les racines de l'Etat politique de la religion primitive », in Libre2, Payot (coll. Petite bibliothèque Payot) Paris,1977, p21

مبادرات، فإنّها تظل - في اعتقادنا - في مستوى المعيش (الشّخصي) لا المنطوق الملزم للجماعات [17].

وإجمالا يلوح تدخّل الفقيه في حسم النّوازل ذا وظيفة تفسيريّة للمدوّن من القول. وهي نشاط ذهني أقرب إلى الوفاء إلى "أمهات" النصوص منه إلى إرادة تحيين الممارسات الاجتماعيّة وأنماط الحياة داخل السّياق العربي الإسلامي. فربّ "اجتهاد" يخاله المرء "سابقة" في عرف النّشاط التّأويلي وما هو إلاّ "تخريج" محكوم بهاجس التّماثل.

- ***هاجس التّماثل :***

دوّن الونشريسي في معياره الفتوى التّالية :

"**وسئل** عمن تزوّج في وقتنا هذا واشترط أنّها بكر ولم يشترط عذراء، والبكر عند عامّتنا إنّما هي عندهم مع بقاء العذرة، لا ما يعتقده الفقهاء في ذلك، فهل إذا كان هذا اعتقادهم وعليه يدخل من شرط في امرأته أنّها بكر : إذ وجدها موطوءة وثبت ذلك، فما يجب ؟ هل للزّوج مقال ؟ بيّن لنا الحكم فيه إذ أنزل.

فأجاب : بأن قال أما الذي يتزوّج المرأة بأنّها بكر فيجدها غير عذراء، والعوام تظنّ أنّ البكر ذات العذرة، وتجهل أنّ البكر هي التي لم يكن لها زوج، فإنّها مسألة اختلف أهل العلم فيها، فلم يعذره أشهب بالجهل في ذلك إذ قصر في أمره وترك أن يكتب فيه، ويسأل إذا كان يجهل، هل ينفعه هذا الشّرط أم لا؟

فرأى أن الشّرط لا ينفعه إلاّ أن يشترط عذراء، أو يكون في الشّرط بيان مثل أن يقول فإن لم أجدها بكرا رددتها، وهو مذهب سحنون، فقد قال في رجل جاهل من أهل الأعراب وقف في السّوق فسام برأس هذا الرقيق فقال للتّاجر هل فيه من عيب ؟ فقال له التّاجر قائم العينين، فأخذه على ذلك وذهب به ونقده الثّمن، وسأل عن قائم العينين فقالوا الذي لا يبصر بهما وهو عيب، أنّه لا ينتفع

---

17) يمكن الاستئناس في هذا الصدد بتحاليل ر. برانشفيق.
انظر مثلا : R. Brunschvig, « Logique et droit dans l'Islam classique », in Etudes d'Islamologie, T. 2 (Droit musulman), Ed. Maisonneuve et Larose, Paris, 1976 p349 et s.

بجهله، والبيع لازم له. قال الداودي ولقد عاودته فيها غير مرّة فأبى إلاّ ذلك، وقد قيل أنّه يعذر بجهله في ذلك ويكون له ردها إن لم يجدها عذراء، وهو ظاهر قول أصبغ، والذي يأتي على مذهب ابن القاسم في الذي يشتري الياقوتة، فإذا هي غير ياقوتة، أن له أن يرد البيع، خلاف رواية أشهب عن مالك، وهو أظهر القولين وأولاهما بالصّواب واللّه أعلم".

إنّ ما تثيره هذه المسألة المنتقاة من "المعيار المعرب" للونشريسي يحملنا على صياغة التّأمّلات التّالية :

ليس من نافلة القول التّذكير بأنّ "المعيار المعرب" للونشريسي يتنزّل في نفس المسار المنهجي الذي طبع فتاوى البرزلي. فلو تأمّلنا بنية المسألة والفتوى عند الونشريسي لوجدنا أنّها قائمة على أربعة أسس متداخلة متكاملة تعكس بكلّ وفاء المنطق المعرفي التّقليدي.

أوّل هذه الأسس هو التّقابل بين القول ذي المرجعيّة المؤسّساتيّة وما يغلب على اعتقاد النّاس وممارساتهم. فرأي "العامّة" وما تظنّه "العوام" هو غير ما " يعتقده الفقهاء "ويقرّه "أهل العلم".

فإذا كان في طبع الأوّل المحدوديّة والضعف والجهل فإنّ الثّاني يختصّ بالحكمة والشّموليّة والصّواب.

وثاني هذه الأسس هو القياس أي حمل خصائص موضوع المسألة المطروحة وحكمها على ما ورد من سابقات مشابهة. فالنّظر في البكارة والعذرة لا يختلف عن النّظر في سلامة "الرقيق" وأصالة "الياقوتة"، إذ تدخل كلّها في باب المعاملات وما يتعلّق بسلامة العقود.

وأمّا ثالث هذه الرّكائز فهو منهج الاستدلال. وفي هذا الصّدد لا نعتقد أنّ الونشريسي قادر على أن ينحو غير منحى السّلف والشّيوخ. فالاحتكام إلى آراء أشهب وسحنون والداودي وابن القاسم إن هو إلاّ استئناس بالمشهور من المذهب (المالكي) حرصا على التّوافق وإضفاء للمشروعيّة على ما سيصاغ من أحكام.

أمّا رابع تلك الأسس، فهو صياغة الحكم "الشّرعي" الذي لا يمكن أن يكون في منطق المعرفة التقليدي إلاّ ترجيحا لرأي بعض الفقهاء. "فالصّواب" لا ينطبع بالواقعة في جزئيّاتها وحيثيّاتها، وإنّما بالتمييز بين أنسب الأقوال في المسألة وأكثرها توافقا معها.

هذا هو المعلن من القول. غير أنّ المحايث يكمن في ثنايا المسائل ولعلّ دليلنا على ذلك هنا هو ماستهل به السّؤال حين دقّق العارض بقوله "في وقتنا". وكأنّنا به عارف بما سار عليه الفقه في المسألة ولكنّه يتحسّس تطوّرا وتطويعا طبقا للزمان والسّياق. إنّه "إستفتاء موجّه" – إن جاز التّشبيه –.

إذا حقّ للفقيه و المفتي أن ينظرا في النّصوص التّأسيسيّة، فإنّ اجتهادهما يظلّ مشروطا بأصول منهجيّة. ومهما تفرّع نشاطهما التّأويلي فإنّه يبقى مشدودا برباط التّماثل إلى قطبين : النّسق الإجرائي في فكّ معادلات النّوازل الطّارئة من ناحية، وتحقيق المقاصد المرسومة حصرا من قبل السلف من ناحية أخرى.

أمّا التّماثل الإجرائي فمردّه إلى طرائق استعمال مبدإ القياس. فهي عبارة عن استثمار مطّرد لإواليّات شكليّة بغية تكييف الوقائع (la qualification des faits) ومن ثمّ حصر أحكامها في المنظومة التقعيديّة. ففي كلّ الحالات يظلّ القياس إعادة إنتاج لتمشّ ذهني سابق وذلك بصفة تسمح بمعالجة مماثلة لمسألة آنية تحمل في طيّاتها نفس الإشكال المطروح سلفا[18]. ولعلّ ثبات الرّجوع إلى مثال الولاية على البنت القاصر عند الزّواج أبلغ دلالة على نزعة التّماثل هذه.

إذ استقرّ أسلوب الفقهاء على اللجوء إلى القياس انطلاقا من تفكيك هذه المسألة. فالفتاة البكر تمنع من عقد زواجها بنفسها، ولا يرخّص لها النّكاح إلاّ بعد الحصول على موافقة وليّها. وقد قاسوا على هذه الحالة زواج الفتاة التي لم تعد بكرا لأنّهما تشتركان في عدم الرشد. وعليه فإنّ السّنّ هي التي تُكيّف الحكم على أساس وجود " السّفة " وضعف التمييز (تمييز المصلحة والنّفع).

---

18) انظر في هذا الغرض عبد الوهاب خلاّف : مصادر التّشريع في ما لا نصّ فيه، دار القلم، الكويت، ط. 5، 1982، ص 22.

ومن تجلّيات التّماثل الإجرائي الحرص المطّرد على الولوج إلى أحكام النّوازل عبر الأساليب الأكثر اتّساعا وذلك ضمانا للشّموليّة في التّناول. ويمكن اختزال تلك الأساليب في صيغتين شاملتين ومطّردتين : تقابل بالتّضاد (a contrario) / بالأحرى – بالأولى (a fortiori). واقتناعا منهم بأنّ تلك المداخل الإجرائيّة لا تنفي تماما حيرة المجتهد، تواضع الفقهاء على تحصيل الاطمئنان باللجوء إلى " ضمانات" إضافيّة تصحّح القياس وتعزّزه. والمقصود بهذه الضّمانات القنوات والاواليّات الموالية :

- الإجماع أو المشهور وهو ما يتمّم القواعد المدوّنة
- العرف وهو اتّفاق الأمّة على الاستئناس بالأحكام السّابقة
- العمل والمقصود به اتّفاق القضاة على الاستئناس بالأحكام السّابقة

ويعود السّبق في تقنين هذه الأساليب إلى الإمام الشّافعي الذي دعا إلى عدم الاقتصار على "التّمثيل" (تقريب الحالات المشابهة من بعضها البعض) وتأسيس "القياس الصّارم" على التّناول الشّمولي. وكان مدار هذا القياس الصّارم حصر علّة الأحكام (la cause / la ratio legis) . فهي في نظره أوسع في دلالاتها وتبعاتها من مجال الأمر التّشريعي الوارد صراحة في نصّ ما [19]. وقد أفاض الشّافعي في الحديث عن العلّة باستعمال لفظ "المعنى"؛ ففي باب المسائل التي لم يرد فيها نص من الكتاب أو السّنّة يقول إنّه يجيز أو يمنع لتوفّر "معنى الحلال والحرام"..

ولتكريس التماثل في الاستنتاجات وردت بعد حقبة الشّافعي مساهمة ابن حزم الظّاهري (ت 456 هـ) الذي فصّل القول في القياس الشّرطي وأرجعه إلى نوعين من التّراكيب، فهي إمّا أن تكون معلّقة أو مقسّمة :

---

19) انظر : M. Fguiri , La raison d'être du jugement en droit musulman, « la illa » (thèse de doctorat d'Etat), Paris Assas, 1984, 445 p.

أمّا المعلّقة فتشتمل على جمل متّصلة (إذا كان (أ)...فإنّ (ب)...)؛ كما يمكن أن ترد في هيئة جمل تضمّ استثناء (أ) أو غير (أ)... إلاّ إذا كان (ب)...).

وأمّا المقسّمة فإنّها تعدّد حالات، (إثنتين أو أكثر) متميّز بعضها من بعض، وذلك باعتماد الإسهاب أو الاختصار (ومن أمثلة هذه التّراكيب : إمّا أن يكون (أ)... فإنّ (ب) إذن...؛ أو إن (ج)... فإنّ (د)... غير أنّ (أ)... فـ(ب) إذن...).

ولتسهيل توظيف هذه "المعادلات" في مجال الاجتهاد كثيرا ما كان ابن حزم يلحّ في كتابه "المحلّى"على الاستئناس"بالشّروط (الواردة) في كتاب اللّه". وكان يعتمد لإيضاح ذلك على حكمين : الأوّل ورد في شأن الزّاني المحصّن وصيغته كالتّالي :

إن كان الزّاني محصّنا وبالغا ورشيدا فإنّه يعاقب بالجلد. وتعلّق الحكم الثّاني بالخمر المستخرج من التّين وكانت صيغته كما يلي :

ما أسكر فهو حرام ؛ وبما أنّ الشّراب المستخرج من التّين إذا تخمّر يسكر، فإنّ خمر التّين حرام.

وهكذا تمّ حصر أبرز أدوات الشّرط القابلة للتّوظيف في الخطاب التّقعيدي وهي التّالية :

إن، متى ما، إذا ما، مهما، كلّما. وهي بمثابة منطلقات الفعل التّأويلي وإواليّاته (mécanismes) على السّواء. إنّها "الآلة" حسب عبارة الشّافعي. لذا لم يكن بمقدور الفقيه أو المفتي أن يتجاهلها، بل يتعيّن عليه أن يقيس بها.

أمّا التّماثل من حيث المقاصد فقد صيغ انطلاقا من تدقيق النّظر في دلالات العلل الشّرعيّة الصّريحة؛ فاقتضى الأمر تباعا تفصيلها ثمّ تأسيسها على

مفهوم شمولي وهو "تحقيق المصلحة" المتمثّلة في حفظ نمط حياة الأمّة وهويّتها العقائديّة [20].

فحتّى تكتسي العلّة صفة الشّرعيّة (أي القبول) كبرهان فقهي وجب أن تتوفّر فيها عدّة شروط :

- **أوّلها** أن تكون وصفا صريحا. والمقصود بصراحة الوصف هو أن تحيل دلالات العلّة على ما يدركه النّاس بملكاتهم البشريّة وبوسائلهم الاجتماعيّة. فإقرار النّسب مثلا لا يعتدّ فيه فقط بانزال النّطفة في رحم المرأة وإنّما يرجع فيه إلى دليل علني وواضح ألا وهو عقد الزّواج.

- **ثانيها** أن تكون وصفا دقيقا. وتعني هذه الدّقّة توفير إمكانيّة التّثبّت – كليّا أو جزئيّا – من حقيقة ما تحيل عليه وذلك عند التّعرّض إلى الحالات المشابهة. فالقياس يفترض تواجد العلّة ذاتها في الأصل والفرع.

- **ثالثها** أن تكون وصفا مناسبا وتعني هذه الملاءمة أنّ العلّة المحدّدة كفيلة بتحقيق الهدف من الحكم المستخرج. ومثال ذلك ما ورد في شأن الزوجين اللذين لم تثبت معاشرتهما منذ أن ارتبطا بالعقد الشّرعي. فهذه الزيجة لا تعتمد كعلّة مثبتة للنّسب.

أمّا **رابعها** فأن لا ينحصر وصفها على عناصر الحالة الأصليّة لأنّ الهدف من التّعليل في الأصل هو حمله لاحقا على الفرع (أي الطّارئ).

وحرصا على بلوغ التّماثل المقصود هنا جاءت الأحكام الصّادرة عن النّشاط التّأويلي عموما مراعية لترتيب المصالح الذي ورد عن "الأئمّة" و"الشّيوخ". فعند النّظر في نازلة ما، تقتضي أحكام الإفتاء تقديم

---

20) انظر أطروحتنا : Conflits conjugaux et réponses judiciaires (le cas de la Tunisie), essai d'anthropologie juridique, La Sorbonne, Paris 1, 1998, notamment la première partie «dire la norme : l'interprétation comme stratégie», pp 19 – 147.

الضروري (l'indispensable) على النّافع (l'utile) ويرجّح هذا الأخير بدوره على التّحسيني(l'accessoire) .

ونعتقد أنّه من الإنصاف في هذا الباب أن نعترف لفقيه حنبلي بالسبق في تجديد النظر في مفهوم المصلحة وآليات تكييفها في الواقع الإسلامي. فنجم الدّين الطوفي (716 هـ / 1316 م) لا يقتصر- شأن الغزالي (ت 505 هـ/ 1111 م) - على اعتبار أنّ المصلحة كافية لتأسيس الأحكام الشّرعيّة، وإنّما "يغامر" ويعتبر أنّه في حال تعارض المصلحة مع مصدر من مصادر التّشريع، ترجّح المصلحة نظرا إلى أنّ الشّريعة ذاتها وضعت لحماية المصالح وهو منتهى مقاصدها [21]. وعلى الرّغم من الاستناد في طرحه إلى آيات قرآنيّة، فإنّ الطّوفي يؤسّس رأيه على حديث "لا ضرر ولا ضرار" الذي لمس فيه توفّر مبدإ رعاية المصالح، ولكن في مجال المعاملات فقط.

ويوضّح الطوفي أنّ ترجيح المصلحة على النّص والإجماع مشروط باستعمال صيغ التّخصيص والبيان لا التّعطيل (l'annulation). غير أنّه وبالاستناد إلى الرّأي السّائد تاريخيّا ومفاده أنّ المصلحة أمر تقديري، وبالرّجوع إلى مبرّرات غلق باب الاجتهاد، لم تستثمر مقولة رعاية المصالح وانغمس النّشاط الفقهي في التّقليد رغم ما يزخر به الواقع المعيش من "جينات" تجدّد وتجديد لنمط الحياة العربيّة الإسلاميّة.

على الرغم من قدرته على احكام التّنظيم المجتمعي، بفضل تشكيل الذّهنيّة الجماعيّة، يظلّ النّشاط الفقهي، والتّقعيدي عموما، مجالا للنّظر وإثارة التّساؤلات. ونعتقد أنّ مدار هذه الحيرة المعرفيّة منهجي بالأساس وعنه تتولّد الاشكاليات الجوهريّة. فإذا أحكمنا وضع الوسائل أدركنا لبّ المسائل. ولا يغيب عنّا أنّ ما يرد من افرازات فكريّة حديثة حول الفقه إن هو إلاّ تسابق نحو

---

21) يلوح وجيها في هذا السّياق مقارنة مصدرين (قصد اكتمال الاستفادة) :
L'Encyclopédie de l'Islam (Article Mantiq) T VI , Leiden E.J.Brill Paris, Maisonneuve et Larose, 1991 pp 427 - 438.
والمصلحة في الشّريعة الإسلاميّة لمصطفى زيد، القاهرة، 1954، ص ص 4 – 48.

ارساء قراءات توسم بالطرافة. وهذا في رأينا هاجس مشروع الآن نظرا إلى حرص " الجميع " على تحيين الموروث و معاصرة الموجود.

ونظرا إلى تداخل "الأدوات المعرفيّة" وخطورة انكماش الأنساق الفكريّة، لم نر مسلكا أنجع من ارجاع الأمور إلى أصلها أي الإنسان نفسه (l'Anthropos)؛ فركنّا إلى الاناسة(l'anthropologie) واستأنسنا فيها وسيلة التّشخيص الموضوعي لما يثيره مبحثنا هذا.

إنّ التحقيقات الأنثروبولوجيّة في النّشاط الاجتهادي كفيلة بفتح آفاق قراءة جديدة وجريئة لمجال مصيري ألا وهو عالم القيم والتقييم (ونعني المرجعيات وإصدار الأحكام على المواقف والسلوك)؛ لذلك سنلوذ بهذا المنهج لأنّه يسمح بقراءة الجدليات المعيشة لا المفترضة. وحسبه في رأينا أن يجلّي لنا القنوات الفعليّة التي يعتمدها الخطاب التّقعيدي (فقه – عرف – أخلاق...) حتى يستقرّ في الوعي المجتمعي والممارسة الجماعيّة.

- **التّحقيقات الأنثروبولوجيّة ورهانات الفعل التّأويلي :**

لعلّ ما يشدّ انتباهنا عند استقراء إواليّات الاجتهاد هو تداخل الأنساق غير المصرّح به. "فتماسك" المنهج الفقهي واستمراريّة الطّابع العربي الإسلامي داخل المجتمعات موضوع هذه التّأمّلات يقومان – في اعتقادنا – على "مواثيق ضمنيّة"(accords tacites) يحكمها تشابك النّمطي مع اللاّنمطي؛ إذ تتداخل في المخيال الجماعي المرجعيّات المنظّمـــة للعلاقات والمقنّنة للسّلوك لتتحوّل إلى رأسمال رمزي ورصيد تقعيدي(Capital normatif) يطفو على المدوّنات ويعسر على منطقها أن يستوعبه.

وبـــروز مفهوم الميثاق الضمنـــي لممّا ينـــمّ عن وجـــود عقل تقعيـــدي (Raison normative) متعدّد الوجوه وجدلي الكنه. ولا يمكن– في رأينا – استجلاء مياسمه إلاّ باقتفاء المسالك المنسيّة أو المهمّشة في التّناول المؤسّساتي أي في النّشاط التّأويلي عموما المستند إلى هاجس التّوفيق والتّماثل. وبهذا التّعقّب تتأسّس مشروعيّة مراجعة مسار تشكّل المعايير ويفتح باب التّساؤل عن

مجالات نشوء القواعد الفعليّة ومنشئيها، وكذلك حقيقة المنطق والمرجعيّات التي تحكمها (22).

إنّ في الجهود التي بذلها المجتهدون لاستخراج الأحكام في المسائل الطّارئة لسخاء فكريّا ونفسيّا لا ينكره إلاّ جاحد. ولئن بادرنا – كغيرنا – بمساءلة المنطق الذي يحكم ذلك الرصيد التّقعيدي فليس ذلك من باب المجازفة الفكريّة، وإنّما من منطلق الحرص على الفهم والتّمحيص ومن ثمّ المساهمة في تأسيس جدوى النّشاط التّأويلي ونعتقد أنّه بحكم تموّج دلالات الواقع (le réel) وظلال معانيه وتوقّيا لإمكانات التّشتّت في القراءة والتّأويل يتعيّن إنجاز حفريّات أنثروبولوجيّة داخل سياج المجتمع وكذلك في ثنايا النّصوص المنظّمة له والتي تكلّست بمرور الزّمن في الذّهنيّة العربيّة الإسلاميّة بل وأصبحت معيارا ضمنيّا يحكم سلوك أفرادها ومواقفهم.

وإذا جاز التّسليم بأنّ تقنين أنماط التّعامل في السّياق المقصود محكوم في آن واحد بمقتضيات المنطوق (النّصوص) ومتطلّبات الوجود (الواقع المعيش)، فإنّه يستقيم الإقرار بأنّ المنظومة الفقهيّة (باعتبارها خطابا تقعيديّا أي مادّة ملزمة) لا تحتكر – حصرا – سلطة التّنظيم المجتمعي. إنّ هناك أنساقا صامتة تعمل وفقا "لمعادلات جبر ثقافي" تنبع من إفرازات البيئة الحاضنة للتّعايش البشري. ولعلّ هذا ما اطّرد نعته في الاستعمال بالعرف. وما وراء نسقي المنطوق و المسكوت عنه تطفو عدّة اشكاليّات تحمل على النّظر في مدى مشروعيّة ما ينبع من المكتوب من ناحية ومن الشّفوي من ناحية أخرى. فلا مناص إذن من حصر طبيعة ما يفرزه تزامن الأنساق وتوالجها والسّعي إلى تجلية صفتها.

---

22) لقد اختزل جون بول شارني الخيط النّاظم لأسس التّنظيم المجتمعي داخل السّياق العربي الإسلامي وذلك بتوثيق استنتاج صاغه جاك بارك (Jacques Berque) إذ يقول :
«On pressent (..) un jeu de la quantité et de la qualité et où certaines réalités se transforment en symboles victorieux ». Jean Paul Charnay : La vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié de xxe siècle. Paris, PUF, 1ère éd. 1965, 2e éd. PUF (coll. Quadrige), 1991, Préface, XIV.

في المنطلق لا مفرّ من الإشارة إلى أنّ ما ورد في كتب النّوازل من أحكام يؤكّد حقيقة أساسيّة ألا وهي وجود قواعد لا تخلو من سمة التّقابل. وهذا التّقابل جعل المجتهدين يواجهون نوعا من الحيرة في التّعامل مع المسائل المطروحة عليهم. ومصدر هذه الحيرة هو الغموض الذي تعكسه وظائف القواعد التّأسيسيّة (علما وأنّه لا ينسب هذا الغموض حصرا إلى النّظام الإسلامي). إذ تتجلّى هذه القواعد عادة من خلال شكلين :

فإمّا أن تكون متعدّدة متظافرة ذات موضوع مشترك إلاّ أنّها تقدّم حلولا مختلفة ؛ وإما أن تكون فريدة لكنّها تصلح لتأسيس حلول متباينة. وفي الحالتين نعتقد أنّ هذه الوضعيّة تخوّلنا الإقرار بأنّه وراء الغموض يتوارى المنحى التّعدّدي (le pluralisme) [23].

إنّ فحوى القاعدة (المعيار) – مهما وضح – هو مصدر التعدّد ومورد مشروعيّته. فحسبنا أنّ ننتبه إلى مكوّنات القاعدة (الفقهيّة والقانونيّة عموما). فهي صنفان : المبدأ الثّابت من ناحية (والمقصود به القاعدة في صياغتها الآمرة أو النّاهية أو في تحديدها لمؤسّسة ما) والعناصر المتحوّلة من ناحية أخرى (والمقصود بها طرق تجسيم القاعدة الخام، ومثال ذلك الشّروط الضروريّة لانعقاد الزّواج). وحري أن يعرف جميعنا أنّ هذه العناصر المتحوّلة تمثّل في أصلها معطيات واقعيّة يكمن دورها و"فضلها" في ضمان إدماج المبدإ في المعيش. هي – مجازا – بمثابة الوسطاء، وهذا ما يفسّر ليونتها النّسبيّة وطبيعة الحلول التي توعز بها للمجتهد.

إنّ التّنوّع الفقهي في تأويل القواعد وتنفيذها هو الذي طبع نشاط الاجتهاد على مدى حقب طويلة. ولم يكن ليتيسّر للفقه استيعاب (بمعنى الاحتواء) أعراف مغرقة في "الغرابة" لو لم تتوفّر فيه قابليّة التسليم بوجود المتناقضات. فكان لزاما عليه – حتّى لا يطمس – اللجوء إلى اعتماد الاواليّات التّوفيقيّة

23) لقد لمسنا في مقال جون بول شارني طرحا يفصّل بأسلوب قانوني مقارن ما خلصنا إليه هنا :
انظـــــــــــر : Jean- Paul Charnay : « Pluralisme normatif et ambiguité dans le fiqh »
In Studia Islamica, Mélanges factices. Ex. Fasciculo. 1.9. Lisbonne, 1963, p65

والأساليب النّافية للتّعارض والتّناقض. لذا نعتقد أنّ عمل المجتهد ينجز ثمّ يقرأ لا من خلال العرض المنطقي للقواعد وتفريعاتها وإنّما باقتفاء طرق تحويل المعطى الخام (النّصوص المقدّسة بالخصوص) إلى ممارسات اجتماعيّة [24]. ومن ثمّ يتأسّس – في اعتقادنا – نعت الفقه بأنّه إفراز قانوني (نظامي) حيّ (معيش). وفي واقعيّة هذا الإفراز سند تعدّده. والتّعدّد يحيل بداهة على وجود عدد من الأطراف المتدخّلة في تجسيد القاعدة. وبناء على هذه الملاحظة جاز الإقرار بأنّ هذه الأطراف تتمتّع بصلاحيّة تقدير (ضمنيّة) للشّروط الكفيلة بإدماج المعيار في الاستعمال. وإنّ إيلاء هذه الصلاحيّة كلّ الاعتبار لهو أمر لازم – في رأينا – نظرا إلى تنوع السّياقات الاجتماعيّة في العالم الإسلامي.

وعديدة هي الأبحاث الاجتماعيّة التي تخلص إلى أنّ تعدّد الدّلالات الكامنة في القواعد المرجعيّة لم يستنكف منه المسلمون ولم يروا فيه أمرا يربك علاقاتهم باللّه. " فثراء المتضادات " (la richesse antinomique) هذا – على حدّ عبارة جون بول شارني – إنّما يلوح لهم ذا نفع ولا يؤدّي إلى أيّ "خلل" [25].

إنّ ما يسمح به الاختلاف – عبر ظاهرة التّعدّد – إنّما هو توفير حيّز للمجموعات حتّى تساهم في تفعيل الأحكام المستنبطة لتنظيم معاملاتها. و لا نرانا نتعسّف إن لمسنا في ذلك دليلا على مشاركة الأفراد في تشكيل نمط التّنظيم الاجتماعي المقبول.

وعلى صعيد آخر يتراءى الاختلاف في التّأويل ظاهرة من شأنها أن تكرّس الوعي بمبدإ التّطوّر والتّبدّل. فالسّياقات التي تعيشها "الأمة" مأتاها ذاك

---

24) في تطبيق المقاربة الأنثروبولوجيّة القانونيّة (l'Anthropologie du droit) استفدنا من كتابات أستاذنا (والمؤطّر الميداني لأطروحتنا) السيّد ميشال أليو.

انظر في هذا الصدد مثلا مقاله :

Michel Alliot : « L'anthropologie juridique et le droit des manuels. Réflexions d'un anthropologue » in Bulletin du Laboratoire d'Anthropologie juridique de Paris, novembre 1983, p5-9.

25) لقد صيغت مجلّة الأحوال الشّخصيّة التّونسيّة (1956) انطلاقا من هذه القناعة أي إمكانات التّأويل مجاراة للمصالح المتبدّلة ولضرورات الوقت.

الجيشان الفكري والاجتماعي الملازم لسيرورتها التّاريخيّة. فحتّى تحقّق توازنها الحضاري، بات من البديهي أن تلوذ بمنطق التّكييف. ولا نرانا نجانب الصّواب إن اعتبرنا قبول المرجعيّات الأساسيّة للتّغيير أمرا حيويّا لأنّها تسمح للمعيار بالانصهار في الاستعمال وإلاّ غدا لاغيا. وفي مبدإ النّسخ الذي تبنّاه القرآن ذاته برهان على مشروعيّة التّغيير وبالتّالي التّطوّر[26].

إنّ تمحيص هذه الحقيقة يقتضي الاستئناس بإقرار المجتهدين أنفسهم بعسر الإحاطـــة بجميع خفايا المسائل التي تعرض عليهم، ومن ثمّ صعوبة التّدليل على الأحكـــام بالنّصوص المرجعيّة (وهذا معنى قولهم المطّرد : و"اللّه أعلم") [27].

وهذا ما يفسّر تكريس العرف في بعض مالا نص فيه بل وفي مسائل معيّنة يلوح العرف فيها آليّة تعتمد لإدماج النّصوص التّأسيسيّة في الواقع التّاريخي. واللجوء إلى الأعراف في هذه الوضعيّات ينمّ عن اعتراف ضمني بجدوى هذه القنوات في تجسيم "المعايير الشّرعيّة" بل إنّه في رأينا إقرار بصعوبة تجاهلها وما يمكن أن ينجرّ عن تهميشها. فما الأعراف إلاّ لغة الأقوام المعيشة وتعبير مجسّم عن تمثّلاتهم لمبادئ التّنظيم الاجتماعي. إنّها رصيد قيمي محلّي يمكن أن نشخّص من خلاله "مصادر الانضباط" المتحكّمة في سلوك الأفراد. إنّها عبارة عن رأسمال رمزي كامن في أعماق الأشخاص، يوجّه مواقفهم ويطبع ممارساتهم دون أن يحتاجوا إلى تلقين عبر التّدوين. فالتّماثل بين الأجيال والأنساق ضمني ولكنّه متين.

ولقد انتبه الخطاب الفقهي ذاته إلى تلك الحقيقة الأنثروبولوجيّة وذلك حين أسند إلى القاضي وباطّراد النّظر في مجالين أساسيين بالنّسبة إلى مصير المجموعات وهما الأحوال الشّخصيّة (زواج، طلاق، نسب...) والمواريث (الأوقاف ونظام التّصرّف في الأراضي...).

---

26) للتّدقيق ينبغي التّذكير هنا بأنّ مبدأ النّسخ لا يسري على العبادات أي هو محصور في المعاملات.

27) و"المستصفى في علم الأصول" نفسه لأبي حامد الغزالي، باعتباره حجّة، يزخر بهذا التّواضع المعرفي، مؤسّسا بذلك قيمة الاستنارة بالبعد الوجودي (La dimension existentielle)

وللتدليل مرّة أخرى على الحضور الحيوي للأعراف في المنظومة المؤسّساتيّة (الفقه المدوّن) يمكن الاستئناس بما جاء في كتاب الأحكام السلطانيّة للماوردي. فقد أثبت أنّ جمهور الأئمّة يتّفقون على جواز التّرخيص للخليفة في أن يعيّن قاضيا على غير مذهبه. وأساس ذلك أنّ القاضي مدعوّ لاعمال رأيه في استنباط الأحكام علاوة على أنّه لا يوجد حكم يلزم الإمام بتعيين قاض من مذهبه(28).

فلا مراء إذن في تبعات هذا التّرخيص؛ ولعلّ أهمّها بروز الأنساق الفعليّة والتّمثّلات "المحلّيّة" للقواعد المنظّمة للتّعايش البشري. وهذا بدوره يجعلنا ننتبه إلى درجة تخلّل البعد الوجودي (المعيش) للخطاب التّقعيدي المؤسّساتي (الرّسمي) دون أن يصبح بذلك أو أن يعدّ من قبيل المعايير الجديرة بالتّدوين. ولمّا كان المضمر عاملا بالفعل والمصرّح موجودا بالقوّة، جاز القول إنّ المدار الذي يشدّ إليه التّنظيم المجتمعي قد تحوّل من المعيار (المنطوق به) إلى الاستعمال (المعمول به). ويترتّب - بداهة - على هذا النّسق الواقعي code (empirique تغليب الظرفي على الإجرائي خلال ممارسة النّشاط التّأويلي والاجتهاد عموما. وعليه يغدو تقدير حسن السبك في الأحكام مبنيّا على الاستجابة لمقتضيات المنظومة التي تنشأ فيها النّازلة لا إلى الضّوابط (الفقهيّة) الشّكليّة البحتة. وكأنّه قد كتب على عمل المجتهد أن يستجيب "للكامن" في المستفتين لا أن يحملهم على نبذه. إنّ نجاعة التّدخّل تتحقّق إذن بالتّفاعل لا بالتّعارض. والتّفاعل يقتضي رصد التّطوّر ومواكبته. ونعتقد أنّ في ذلك تمشّيا يتحوّل معه البحث من سياق التّشخيصي البنيوي المجرّد إلى البحث في محدّدات الأنساق الثّقافيّة والتّقعيديّة والاجتماعيّة كما توالجت بين بيئات وأزمنة متنوّعة وإلى البحث في القنوات التي تمرّ عبرها المادّة الفقهيّة المستحدثة قبل أن تستقرّ في نسيج التّواصل المجتمعي الّذي يتوفّر هو ذاته على سلّم المرجعيّات والقيم.

إنّ هذه الاستنتاجات تؤسّس تساؤلا جوهريّا. فهل يمكن الجزم بأنّ المرجعيّات الأصليّة للأمّة كامنة فيها وفقا لتعدّد السّياقات المجتمعيّة ؟ إنّ الجزم

---

28) انظر أبو الحسن الماوردي : الأحكام السّلطانيّة (باب القضاء)، طبعة القاهرة، 1978.

بذلك يقتضي توسيع التّحليل وتعميقه للبرهنة على ما نطرحه. وهذا مالا يتّسع له المجال ههنا. غير أنّنا نذكر مداخل تحمل على إيلاء كلّ الجدّيّة للسّؤال المطروح، بل إنّها تعدّ مقدّمات لتبنّي الموافقة على فحواه (إن حظيت بالموافقة). فإذا سلّمنا بأنّ العرف ارتقى إلى مصاف المرجعيّات، فإنّ الاستطراد يستوجب الإقرار بدور المجموعة في ضبط المعايير أو على الأقل تفعيلها أو تعطيلها. ولمّا كان انتقال الرّصيد التّقعيدي الفعلي يتمّ بين الأجيال عبر ما تخزنه الذّاكرة الجماعيّة (أو العقل الجماعي) وجب اقتفاء دور العرف والعادة. ولعلّه في هذا النهج تكمن حقيقة الأسس التّنظيميّة داخل النّمط العربي الإسلامي.

فثبوت تأثير المعيش في تمثّلات الواجب والحق يجعل من النّشاط التّأويلي و(الفقهي عموما) ممارسة ذكيّة توظّف الخطاب التّقعيدي لحصر مرجعيّات الأمّة داخلها لا في المقتضيات الشّكليّة البحتة التي قد تتعارض مع الهويّة الاجتماعيّة بل وتشوّهها في صورة التّقيّد بها.

ونعتقد أنّه من الوجيه فهم أحكام المذهب المالكي في المرأة انطلاقا من هذا التّطويع السّياقي. فتبعيّة المرأة لقرابتها من الذّكور هو تكريس لنمط المجتمع المغاربي الذي يحرص على مراقبة الزيجات ويؤسّس كلّ تبعات الزّواج على مفهوم البناء (la consommation) حتّى وإن كان مفترضا (présumé).

فلا غرابة بعد ذلك في أن يتّجه النّشاط التّأويلي نحو إرساء الرّوابط بين شرع اللّه وسنن النّاس لأنّهما يشتركان في كونهما في الآن ذاته اعتقادات وممارسات. وهذا التّعاضد في صيانة التّنظيم المجتمعي (la régulation sociétale) هو إيعاز بوجود تّكامل وانسجام فعليين لا يسمحان للمنطوق (النّصوص) بأنّ يتجاهل المعمول به (الموجود). وكلّ تجاوز أو تعتيم لذلك الاقتران يفقد النّشاط التّأويلي جدواه ويكسبه هشاشة مميتة. ومن ثمّ يزجّ به في الهامشيّة. لذا كتب عليه أن يتحلّى باللّيونة والانفتاح حتّى يشق له طريقا في الممارسة المجتمعيّة تلك التي غدت تنعت بالمشكال (le kaléidoscope). وتعدّد

الملامح هذا هو الذي يحول دون توصّل الاجتهاد إلى تحقيق وحدة الممارسات الاجتماعيّة. لقد بات لزاما على هذا "الفعل الحضاري" (الاجتهاد) أن يقبل "مبدأ التّعدّد الهويّاتي" [29]. فالأمة واحدة في عقيدتها الأصليّة ومتعدّدة في قريحتها الاجتماعيّة وهما صفتان لا تتعارضان في ذهنيّة المسلمين. فإذا كانت النّصوص كيانا (un ETRE) فإنّ العرف كينونة (UNE MANIERE D'ETRE) [30].

وبين متطلّبات الكيان ومقتضيات الكينونة تنبثق جدليّة محرّكة للفعل التّاريخي داخل السّياق العربي الإسلامي بل وفيها يكمن مشروع الفتوحات الإبستيمولوجيّة التّي يرومها العقل العربي.

---

29) انظر في هذا الصدد مختصر أطروحات مؤسس مخبر الأنثروبولوجيا القانونيّة بباريس في مقاله :
Michel Alliot : « Anthropologie et juristique », in Bulletin du Laboratoire d'Anthropologie juridique de Paris, n°6 ; 1984, pp 98 – 100.

30) نعتقد أنّ تفصيل القول في العرف أنثروبولوجيا يستتبع ضرورة بالرجوع إلى تحاليل الأستاذ ميشال أليو. انظر مثلا مقاله :
Michel Alliot : « La coutume dans les droits originellement africains » , in Bulletin du Laboratoire d'Anthropologie juridique de Paris, n° 7-8, 1985, pp 79 – 100.

الإحالات

1) نعتقد أنّ الأستاذ عبد الوهّاب بوحديبة أجاد اختزال طبيعة هذا التّقصّي حين اعتبر كتاب الأستاذ عبد المجيد التركي بحثا في مسألة جوهريّة وهي "النقد الحرّ داخل ديانة سماويّة".

انظر : Abdelmajid Turki : Aggiornamento de la pensée juridique islamique : Réponses à quelques problèmes et défis, Beït al-Hikma – Carthage 2002, p5.

2) يمكن الاستئناس في هذا السّياق بإضافات غادامير في باب العقلانيّة التّأويليّة. انظر محمّد الكحلاوي : " غادامير عميد الفلسفة المعاصرة وداعية الحوار"، العربي، أفريل 2002 ص ص 24 – 26، ولنفس الكاتب : "الفلسفة التّأويليّة والفهم بين مرجعيّتين"، الحياة الثّقافيّة أكتوبر 2006، العدد 176 ص ص 28 – 34.

3) لقد لمسنا طرافة في أطروحات علي المزغني وسليم اللغماني ونرتئي أنّها تصلح لأن تكون مدخلا يعين على تجسيم القراءة الأنثروبولوجيّة للخطاب القانوني والتّقعيدي في السّياق العربي الإسلامي.

علي المزغنّي وسليم اللغماني : مقالات في الحداثة والقانون، انظر بالخصوص "فلسفة القانون : التّراث وإمكان التّحديث" (ص ص 37 – 56)، دار الجنوب للنّشر تونس 1994.

4) في محاولة تحيينه للفكر الفقهي في الإسلام قسّم الأستاذ عبد المجيد التّركي مؤلّفه إلى ثنائيّتين (وهما قسما الكتاب) Le légal et le légitime و La créativité et la fermeture وهذا ما عبّر عنه الأستاذ كمال عمران باعتماد ثنائيّة " الانطلاق والإغلاق " لقراءة تاريخ الاجتهاد. ونعتقد أنّ في هذا الطرح دعما للتّمشّي الأنثروبولوجي الذي نتبنّاه والذي نرصد بواسطته المنطوق و المسكوت عنه في الخطاب التّقعيدي.

- انظر : Abdelmajid Turki، المرجع السّابق.

Chapitre 1 : Légal et légitime dans la pensée juridique de l'Islam face à la critique libre , pp 9 – 91

Chapitre 2 : Créativité continue dans la pensée juridique ou fiction de la fermeture de la porte de l'Ijtihad, pp 95 – 171

- انظر كمال عمران : الإبرام والنّقض. قراءة في الثّقافة الإسلاميّة الدار التّونسيّة للنّشر (سلسلة موافقات) 1992، الباب الثّالث "في تاريخ التّشريع" ص ص 121 – 176.

5) لتعميق هذا المبحث يمكن الاستفادة من كتاب محمّد مفتاح "التلقّي والتّأويل" مقاربة نسقيّة، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء المغرب.

6) أبو القاسم بن أحمد البلوي التّونسي : جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام (فتـــاوى البرزلي) تقديم وتحقيق محمّد الحبيب الهيلة – دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط 1، 2002.

7) أحمد بن يحي الونشريسي : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي – بيروت ط1، 1981.

8) لقد أسهب برونشفيق في توضيح ملامح هذه النسبيّة حين فصّل القول في معنى الشّك في الفقه.

R. Brunschvig : « Variation sur le thème du doute dans le fiqh » in Etudes d'Islamologie. T.II (Droit musulman), pp.133-154. Ed.G.P.Maisonneuve et Larose, Paris,1976.

9) نجد تأسيسا وتفصيلا لهذا الإستنتاج في أطروحة بنسالم حميش والذي إستعرنا منه معنى العبارة التي صاغها بالفرنسيّة "

Une affirmation ivre d'un moi communautaire transcendental

Ben Salem Himmich : De la formation idéologique en Islam. Ijtihadat et histoire (thèse), Ed. Anthropos, 1980, p195.

10) البرزلي : جامع مسائل الأحكام (ص 61)

11) السّراج، الحلل السندسيّة 1 : 670

12) هذا ماخلص إليه المنطق التّقعيدي؛ فعموميّة القاعدة في الصّياغة تضمن تواصلها في الواقع.

13) يمكن تعميق هذا الإستنتاج بالرّجوع إلى النّموذج التّحليلي الذي أنجزته الباحثة سارة بن نفيسة في أطروحتها حول العلاقة الثلاثيّة في تونس بين الإسلام والسّلطة والدّولة.

Sara Ben Néfissa : Islam, autorité et Etat : l'exemple tunisien (thèse), Université Paris 1, Panthéon Sorbonne, 1985 , p417.

14) انظر : Mohamed Arkoun : « Comment lire le Coran » in lectures du Coran Maisonneuve et Larose, 1982 p5 : « Une virtualité de sens dont l'actualisation dépend de l'interrogateur et de tout ce qui déclenche l'interrogation ».

15) حول معنى "اكتفاء المنهج الفقهي بذاته (La suffisance du droit) انظر :

Yadh Ben Achour : L'Etat nouveau et la philosophie juridique occidentale. (thèse pour le Doctorat d'Etat), Imprimerie officielle de la République tunisienne, 1980, notamment « L'affranchissement du droit », p57 et s.

16) يلتقي استنتاجنا هذا مع تصوّر طريف لنشوئيّة المعرفة عند مارسيل قوشي إذ يقول :

« (Il faut) cesser d'être homme pour passer de son (le pouvoir) côté, en mourant par exemple »

انظر :

Marcel Gauchet, « La dette du sens et les racines de l'Etat politique de la religion primitive », in Libre2, Payot (coll. Petite bibliothèque Payot) Paris, 1977, p21.

17) يمكن الاستئناس في هذا الصدد بتحاليل ر. برانشفيق.

R. Brunschvig, « Logique et droit dans l'Islam classique », in Etudes d'Islamologie, T. 2 (Droit musulman), Ed. Maisonneuve et Larose, Paris, 1976 p349 et s.

18) انظر في هذا الغرض عبد الوهّاب خلاّف : مصادر التّشريع في ما لا نصّ فيه، دار القلم، الكويت، ط. 5، 1982، ص 22.

19) انظر : M. Fguiri , La raison d'être du jugement en droit musulman, « la illa » (thèse de doctorat d'Etat), Paris Assas, 1984, 445 p.

20) انظر أطروحتنا : Conflits conjugaux et réponses judiciaires (le cas de la Tunisie), essai d'anthropologie juridique, La Sorbonne, Paris 1, 1998, notamment la première partie « dire la norme : l'interprétation comme stratégie », pp 19 - 147

21) يلوح وجيها في هذا السّياق مقارنة مصدرين (قصد اكتمال الاستفادة) :

L'Encyclopédie de l'Islam (Article Mantiq), T.VI, Leiden, E.J.Brill, Paris, Maisonneuve et Larose, 1991 pp 427 - 438.

والمصلحة في الشّريعة الإسلاميّة لمصطفى زيد، القاهرة، 1954، ص ص 4 – 48.

22) ولقد اختزل جون بول شارني الخيط النّاظم لأسس التّنظيم المجتمعي داخل السّياق العربي الإسلامي وذلك بتوثيق استنتاج صاغه جاك بارك (Jacques Berque) إذ يقول :

« On pressent (..) un jeu de la quantité et de la qualité et où certaines réalités se transforment en symboles victorieux ». Jean Paul Charnay : La vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié de xx[e] siècle. Paris, PUF, 1[ère] éd. 1965, 2[e] éd. PUF (coll. Quadrige), 1991, Préface, XIV.

23) لقد لمسنا في مقال جون بول شارني طرحا يفصّل بأسلوب قانوني مقارن ما خلصنا إليه هنا : انظر : Jean- Paul Charnay : « Pluralisme normatif et ambiguité dans le fiqh », In Studia Islamica, Mélanges factices. Ex. Fasciculo. 1.9. Lisbonne, 1963, p65.

24) في تطبيق المقاربة الأنثروبولوجيّة القانونيّة (l'Anthropologie du droit) استفدنا من كتابات أستاذنا (والمؤطّر الميداني لأطروحتنا) السيّد ميشال أليو.

انظر في هذا الصدد مثلا مقاله :
Michel Alliot : « L'anthropologie juridique et le droit des manuels. Réflexions d'un anthropologue » in Bulletin du Laboratoire d'Anthropologie juridique de Paris, novembre 1983, p5-9.

25) لقد صيغت مجلّة الأحوال الشّخصيّة التّونسيّة (1956) انطلاقا من هذه القناعة أي إمكانات التّأويل مجاراة للمصالح المتبدّلة ولضرورات الوقت.

26) وللتّدقيق ينبغي التّذكير هنا بأنّ مبدأ النّسخ لا يسري على العبادات أي هو محصور في المعاملات.

27) و"المستصفى في علم الأصول" نفسه لأبي حامد الغزالي، باعتباره حجّة، يزخر بهذا التّواضع المعرفي، مؤسّسا بذلك قيمة الاستنارة بالبعد الوجودي. (La dimension existentielle).

28) انظر أبو الحسن الماوردي: الأحكام السّلطانيّة (باب القضاء)، طبعة القاهرة، 1978.

29) انظر في هذا الصدد مختصر أطروحات مؤسس مخبر الأنثروبولوجيا القانونيّة بباريس في مقاله : Michel Alliot : "Anthropologie et juristique", in Bulletin du Laboratoire d'Anthropologie juridique de Paris, n°6 ; 1984, pp98 – 100.

30) نعتقد أنّ تفصيل القول في العرف أنثروبولوجيا يستنير ضرورة بالرجوع إلى تحاليل الأستاذ ميشال أليو. انظر مثلا مقاله :
Michel Alliot : "La coutume dans les droits originellement africains », in Bulletin du Laboratoire d'Anthropologie juridique de Paris, n° 7-8, 1985, pp 79 – 100.

عادل بن نصر

حوليات الجامعة التونسية – عدد 2007/52 ص ص 319 - 352

هل الشّافعيّ هو أوّل من أرسى علم التّشريع الإسلامي ؟

تأليف : **وائل بن حلاّق**
تعريب : **رياض الميلادي**

التوطئة : قيمة البحث ودواعي الترجمة.

ليس البحث في لحظة البداية أو في مسألة الرّيادة بالنسبة إلى علم أصول الفقه مسألة شاذة في فلسفة العلوم في الحضارة العربية الإسلامية بل يبدو أن الأمر قد تكرّر مع تأريخ أغلب العلوم ولعلّ مردّ ذلك إلى أنّ السيطرة على العلم لا يمكن أن تحصل دون ضبط لحظة البداية أو النشوء ثمّ تحديد مرحلة النضج والاكتمال وصولا إلى فترة الذبول والموت.

يمثّل هذا الوضع إذن مسألة عامة في التأريخ للعلوم في الحضارة العربية الإسلامية ولكنّ ما يميّز علم أصول الفقه عن سواه من العلوم أنّه أوثق صلة بالنّص رغم ارتباط كل العلوم به، إذ من القرآن أولا والسنة ثانيا تستمد أحكام التكليف بالنسبة إلى المسلم، ولهذا السبب سعت أغلب المذاهب الإسلامية والفرق الدينية إلى ردّ تأسيس العلم إلى أيمّتها وشيوخها فتلبّست الآراء والمواقف بأبعاد إيديولوجيّة صريحة أو مضمّنة. فأرجعت الشيعة الإمامية تأسيس العلوم إلى أيمتها وشيوخها رغم اعترافها بالتأخر في تدوين العلم على

اعتبار أنها لم تكن في حاجة إلى ذلك قبل غيبة الامام المعصوم الكبرى سنة (329 هـ) وكذا فعلت بقية الفرق الإسلامية والمذاهب [1].

وأمّا الرأي الشائع لدى دارسي تاريخ التشريع الإسلاميّ ولاسيما من أهل السنّة والجماعة من الشافعية فيميل إلى إرجاع تأسيس العلم إلى أحمد بن إدريس الشافعي من خلال رسالته الشهيرة والحق أنّه حكم راج بين صفوف المؤرخين القدامى وأخذه عنهم المحدثون دون مساءلة أو فحص أو اختبار [2].

ولعلّ شهرة قول الفخر الرّازي الذي أورده السّبكي في طبقاته " إنّ نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطوطاليس إلى المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض "هو الذي كرّس هذا الحكم لدى أغلب الدّارسين بل صار من قبيل المسلمة التي تعاد في كلّ مناسبة.

وفي هذا الإطار العام يندرج بحث وائل بن حلاّق "هل الشافعي هو أوّل من رأسي علم التشريع الإسلامي"، حيث يعيد مساءلة لحظة البداية مستنطقا المصنّفات القديمة ولا سيما كتب الطبقات وتراجم الأعلام. والعامّ في مقالته أنّه لا يتحوّل في أغلب آرائه إلى طرف في القضية بل نجده يسعى إلى العناية بالفضاء الابستمولوجي الذي نشأ فيه علم أصول الفقه وهو في تقديره ليس ذات الفضاء الذي عاش فيه الشافعي وظهرت فيه رسالته.

لقد حاول بن حلاّق في بحثه تفسير ما سكتت عنه كتب الأصول وكتب الطبقات وتراجم الاعلام، إذ هي جميعا تقر بغياب مؤلفات أصولية بالمعنى الدقيق للكلمة في القرن الثالث للهجرة (التاسع ميلاديا)، أي القرن الذي تلاموت صاحب الرسالة المؤسس المفترض لعلم أصول الفقه. هنا طرح الباحث الاستفهام التالي : لم قوبلت الرّسالة بمثل هذا التجاهل وهي على ما هي عليه

1) انظر عبد المجيد الشرفي : "الشافعي أصوليا بين الاتباع والابداع" (لبنات دار الجنوب للنشر 1995) ص ص 131 – 133، حيث تجد رصدا جيدا وتعليقا دقيقا على مواقف اتباع المذاهب والفرق من مسألة تأسيس علم أصول الفقه. انظر أيضا على سبيل النموذج مقدمة محمد رضا الأنصاري محقق "العدّة في أصول الفقه لشيخ الطائفة الامام أبي جعفر الطوسي (ت 460 هـ) ص 55 وما بعدها.

2) انظر أطروحة محمد طاع اللّه " أصول الفقه عند المحدثين : "دراسة تحليلية نقديّة" منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان (2000) ص 40 وما بعدها.

من أهمية وقيمة كما يزعم العلماء ؟ وما هي أسباب ما عرفته الرسالة من لا مبالاة وتهميش طيلة القرن الثالث للهجرة والحال أنّه قرن عرف باحتدام الصراع بين أصحاب الذاهب والفرق ؟ ولماذا لم تظهر أولى الشروح والمعارضات إلا بعد مدة طويلة من موت صاحب الرسالة ؟

إن مقالته هل الشافعي هو أول من أرسى علم التشريع الإسلامي ؟ تتصدى لهذه الاشكاليات بجرأة وتسعى إلى إيجاد إجابات منطقية موضوعية في عمومها.

لقد انتهى الباحث إلى أن اللامبالاة التي عرفتها الرسالة في القرن الثالث للهجرة تعود إلى كونها "لم ترق لأهل الرأي الذين رفضوا أن يكون النّص المقدس هو الحكم الأوّل والأخير في تحديد أحكام التكليف كما أن الرسالة لم تلق حظوة لدى "المحدثين" لأنهم شعروا بالرّيبة عند جمع الشافعي القياس بالاجتهاد في نظريته الأصولية حيث اعتبرهما شيئا واحدا. ثمّ تابع بن حلاق عن طريق الإحصاء والمقارنة تطوّر عناية مصنّفي المناقب من الشافعية بشيخهم الأوّل فلاحظ أنّ صورة صاحب الرسالة قد تضخّمت بفعل الزمن واكتسبت هالة من القداسة وعليه فالدراسة تسعى إلى إعادة الرسالة إلى حجمها الحقيقي وهو ما قد يفسّر غياب الإهتمام بها طيلة القرن الذي تلاموت صاحبها ويذهب الباحث إلى أنّ أثر الشافعي لم يتضمّن شيئا عظيما في اتجاه تأسيس نظرية أصول الفقه إذا استثنينا تأكيد صاحب الرسالة أنّ القرآن والسنة ينبغي أن يؤلفا مصدري التشريع الوحيدين ولعلّ وجه الطرافة الوحيد في الأثر أنّه "تأليف وتوفيق غير مسبوق بين أهل الرأي الذين كانوا متردّدين في قبول الأخبار النبوية و"أهل الحديث" الذين ازدروا كلّ تفكير بشري في شؤون الدين" (3).

وممّا يمكن الاحتفاظ به من مقالة بن حلاق أنّ الرؤية الوسيطة التي عرف بها الشافعي بل اشتهر بها لم تكن مناسبة خلال القرن الثالث للهجرة حيث سيطر أهل الرأى في بداية ولم تكن أيضا مرضيّة للمحدّثين، ولعلّ الفضاء

3) وائل بن حلاق : هل الشافعي هو أول من أرسى علم التشريع الإسلامي. ص 15 ونحيل هنا على صفحات ترجمتنا.

الابستيمولوجي لم يتهيأ لاستقبالها واستعادتها وتمثلها إلا في حدود قرن من الزمان بعد موت صاحبها، وحينها فقط ظهرت أولى الشروح والمعارضات.

ومع سعي بن حلاّق إلى نزع هالة التقديس عن الرسالة وصاحبها، فإن عمله لم يلغ كون هذا الأثر، رغم كلّ شيء، كان له وقع عظيم على الأصوليين المتأخرين على اختلاف مذاهبهم. ويمكن أن نجزم مطمئنين بأنّ الرسالة مثلت جزءا هاما من الإرهاصات الأصولية الأولى التي مكنت من تحقيق التراكم المعرفي الذي من خلاله نبعت الأعمال الأصولية الناضجة والمكتملة في القرنين الرابع والخامس للهجرة.

إنّ هذا البحث الذي قدمه وائل بن حلاق على أهمية وطرافة النتائج التي وصل إليها لم يلق عناية كبيرة عند الدارسين العرب باستثناء بعض الإحالات القليلة في الأطروحات الجامعية ولعلّ حاجز اللغة أن يكون سببا رئيسيا في ذلك لكن المستشرقين احتفوا به احتفاء كبيرا. يقول أريك شومان، صاحب فصلي "الشافعي" و"الشافعية" بدائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الجديدة – 1998 بالفرنسية) ج 4 ص 189. "إن مقاربة بن حلاّق تعد نصّا مرجعيا يلقى ظلالا من الشك حول ريادة الشافعي في علم الفقه "ويحيل نورمان كالدير، أيضا على مقالة بن حلاق ذاتها وعلى غيرها من مقالاته في فصله "الأصول" بدائرة المعارف الإسلامية (ط 1998). ولهذه الأسباب مجتمعة أقدمنا على ترجمة هذه المقالة.

هل كان الشافعي بالفعل مهندس علم التشريع الإسلامي ؟

هل الشافعيّ هو أوّل مصمّم لعلم التشريع الإسلامي ؟ (*)

I

لقد شاع في العقود الثلاثة أو الأربعة الأخيرة بين صفوف الدّارسين اعتبار أنّ محمد بن ادريس الشافعيّ (ت 820 م) لعب دورا مركزيا في تطوّر

*) ملاحظة للمؤلف : هذه المقالة تمثل نسخة موسّعة للمحاضرتين اللتين ألقيتا في Mesa الملتقى السنوي بنيواورليانس (1 – 22 نوفمبر 1985) وبكلية شيكاقو (5 نوفمبر 1987).

التشريع الإسلامي المبكّر، وكان يوسف شاخت هو من بيّن أكثر من غيره، النجاح الباهر الذي حققه الشافعيّ لا في تجذير صرح الشّريعة في القرآن فحسب، وهو ما كان يعدّ في زمانه أمرا مسلّما بصحّته، بل تجذيرها أساسا في السنة النبويّة على وجه الخصوص [4]. فكانت الصورة التي اكتسبها الشافعيّ تقوم على اعتباره أول فقيه مسلم بيّن نظريته التشريعيّة كتابة فيما صار يُعرف لاحقا بالرّسالة [5].

إنّ النتائج اللاّفتة التي وصل إليها شاخت، إضافة إلى التقدير العظيم الذي حظي به الشافعيّ في الإسلام الوسيط والحديث قد قادا إلى الاعتقاد بأنّ الشافعي "أبو علم التشريع الإسلاميّ" ومؤسس علم النظرية الشرعيّة التي يطلق عليها اسم "أصول الفقه" [6]، وصارت رسالته تعدّ "أنموذجا للفقهاء والمتكلمين على حدّ السواء ممّن كتب في الموضوع" [7]. ومع أنّه صار من المعروف أنّ النظريّة بعده قد بلغت بالمواضيع التي تناولها الشافعي مدى أبعد، بل إنّها قد غيّرتها أحيانا، فإنّ ابتداع النظرية الفقهية يبقى من صنعه رغم كلّ شيء والحكم الذي ظهر في الإسلام الوسيط وهو القائل "بأن الشافعي يمثل في علم أصول الفقه ما يمثله أرسطو في المنطق" مازال قائما إلى اليوم قيامه زمن ظهوره أوّل مرّة [8].

كذا كان وضع معرفتنا، وهنا لم تظهر أسباب كافية للتساؤل عن معنى كون علم أصول الفقه منذ بدايته مع أثر الشافعيّ أصبح كما نعرفه اليوم

---

4) انظر يوسف شاخت. أصول التشريع المحمّدي (أوكسفورد 1975).

5) أحمد محمد شاكر، طبعة (القاهرة، 1892) حول العنوان الأصلي للعمل والأسباب المرجّحة لتصنيفه، انظر ترجمة مجيد خدوري، الإمام محمد بن ادريس الشافعيّ. الرّسالة في أصول الفقه، الطبعة الثانية (كامبردج، ص 19 وما بعدها، فخر الدّين محمّد بن عمر الرازي، إرشاد الطالبين إلى المنهاج القويم في بيان مناقب الإمام الشافعيّ، تحقيق أحمد السقا (القاهرة، 1986)، ص 153، جورج مقدسي، "علم أصول التشريع عند الشافعي : المنشأ ودلالة أصول الفقه". دراسات إسلامية S I، 59 (1984).

6) انظر مثلا، إجناس قولدزيهر، الظاهرية : معتقداتهم وتاريخهم، ترجمة ف بيهن (ليدن، 1971) ص ص 20 – 21، ن.ج. كولسن، تاريخ لتشريع الإسلاميّ (إيدمبورغ، 19645)، ص 56، يوسف شاخت، مقدّمة في التشريع الإسلاميّ (أكسفورد، 1979)، 48.

7) انظر مقدّمة قدّوري لترجمته للرسالة، ص 42.

8) أنظر مثلا، الرّازي، إرشاد الطالبين، ص 156، كولسن، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 61.

استمرارا ثابتا للمنهجيّة التشريعية المتعارفة للسنّة الإسلامية. بل توجد أسباب أقلّ لنسائل القرن التاسع حيث هيمنت الشافعيّة المتأثرة بتعاليم شيخها، المحافظة عليها بحماسة. وحقا كان ثمة بعض الاتجاهات في التفكير الفقهيّ الظاهرية انحرفت عن علم التشريع المتداول مثلما حدّده التراث الشافعيّ، غير أنّ هؤلاء قد أبعدوا تماما من السّاحة الثقافية، بل تمّ تهميشهم تبعا لذلك. وهكذا يبدو التواصل بين نظرية الشافعي وأصول الفقه الكلاسيكية تطوّرا طبيعيّا، خاصة وأنّ هـذا يتطابق مع إدراكنا لتجربة الشافعي، لا باعتباره المشيّد الأول للتشريع الإسلامي [9]، وإنّما على أساس كونه الفقيه المنتصر الذي قيّد الشرع وأخضعه للوحي بعد أن كان مطلق العنان في القرن الثامن.

إنّ فرضيّة هذا التواصل، واعتبار الشافعي المؤسس الأول لعلم أصول الفقه، إنما تنهار تماما عند فحصنا للمصادر فحصا دقيقا. فالشواهد التاريخية في المصادر الأولى والوسيطة، لا تتعارض مع هذه الفرضية في معناها الكلّي فحسب، بل يبدو أنّها تناقضها تماما. وفي الصفحات اللاّحقة سنحاول بيان أنّه لا يتوفر لدينا سبب حقيقيّ يدفعنا إلى الاعتقاد بكون مثل هذا التواصل قد وجد في وقت من الأوقات. وأنّ رسالة الشافعيّ ونظريّته التي جسّمها، لم يكن لها سوى أثر طفيف، إن وجد أصلا، خلال معظم القرن التاسع وأن صورة الشافعيّ مؤسّسا لأصول الفقه إنما هي ابتداع متأخر.

II

إنّ أكثر ما يثير الانتباه في القرن التاسع هو خلوّه من أيّ أثر من آثار أصول الفقه. ونقصد بهذا عملا مهمّته الأساسية وضع نظام شامل ومنهجيّة تشريعيّة مبنيّة بناء عضويا غايتها استخراج الأحكام من أدلّة الشريعة كما صار واضحا في القرن العاشر وما بعده.

فعدم امتلاكنا أيّ أثر مكتمل في الموضوع من هذا القرن، أمر يصبح واضحا عندما نطّلع على كتابات الأصوليين المتأخرين الذين لا يذكرون أيّ

---

9) كولسن، تاريخ ص 53.

عمل من هذه المرحلة يمكن عدّه أثرا في أصول الفقه بالمعنى الصحيح. ولا يذكر هؤلاء أيضا أيّ كاتب حجّة يمكن أن نسند إليه عرضا كاملا في النظرية التشريعية. بيد أننا نلاحظ مع ذلك إشارات لا تتواتر إلى عدد من المفكّرين من قبيــل النظــام (ت. 835)، وداود الظاهريّ (ت. 884)، وعيسى بن أبّان (ت. 835)، وأضرابهم. ولكنهم لم يكتبوا، كما سنرى، أعمالا في أصول الفقه، وذكروا تقريبا باستمرار على أساس أنّهم أتباع المذاهب المغلوطة بل حتّى مذاهب أهل البدع وهي التي سيتم دحضها.

عندما نعود إلى معاجم الأعلام والكتب المؤرخة للمصنفات، يصبح غياب مثل هذه الآثار في القرن التاسع أمرا أكثر وضوحا. ولكن عند بحثنا عن عناوين تحيل إلى أصول الفقه، يجب أن نكون حذرين، إذ أنّ لفظ "أصول" له مجال واسع في الاستعمال. فابن النديم يذكر مثلا أنّ الحنفيّ أبا يوسف (ت. 798)، كان مصنّفا لأعمال في الأصول (له من الكتب في الأصول ...). ويعود مباشرة ليشير إلى أنّ هذه الكتب تعنى بمباحث مثل الصلاة، والصوم، والبيع وهلمّ جرّا [10] وهي مباحث تنتمي كما هو معلوم إلى الفروع. ومن قبيل ذلك ما ذكر عن الشيباني وهو معاصر أبي يوسف وأصغر منه سنّا، من كونه صنّف "كتبا في الأصول" حول مباحث مثل، الصلاة والزكاة وما شابهها [11]. وعليه فعندما نقرأ أنّ معلّى بن منصور الرّازي (ت. 826) وابن سماعة (ت. 847) قد نقلا على التوالي أصول أبي يوسف والشيباني [12]، فما من شك في أنّ ما نقلاه ليس سوى أعمال في الفروع الفقهيّة لإمامي الحنفيّة المشهورين.

يخبرنا ابن النديم أيضا أن الربيع بن سليمان المراديّ (ت.884) "روى عن الشافعي كتب الأصول ويسمّى ما رواه المبسوط" [13]. ويذكر تاج الدّين السّبكي صراحة أنّه كتاب في الفروع الفقهيّة إذ يعنى بمسائل مثل الشعائر الدينيــّة والصــلاة وأحكــام الأسرة ونحن نتوقع هنا حضور كلّ مباحث

10) ابن النديم، الفهرست (بيروت، 1978)، ص 286.
11) نفسه، ص 287.
12) نفسه، ص ص، 286، 289.
13) نفسه، ص 297.

الفروع [14]. وممّا له شأن خطير أنّ استعمال لفظ "أصول " في مجال واسع من الكتابات، إذ هو ليس حكرا على أصول الفقه، لم يكن سائدا خلال عصر ابن النديم فحسب، بل حتّى في زمن متأخّر مثل عصر السّبكي (ت. 1370). وقد كان لكتاب ابن العفريس (ت. نحو 1010) "جمع الجوامع في نصوص الشافعيّ"، وهو أثر في الفروع الفقهية [15]، وقع على السّبكي إذ يشير بعد اطّلاعه عليه قائلا : "وهو من الأصول القديمة ... فصار الكتاب بذلك أصلا من أصول المذهب" [16].

ورغم أنّه من الممكن في أغلب الأحيان أن نحدّد إن كان لفظ "أصول" يحيل على أعمال في النظريّة الفقهية أم لا، فإنّه توجد نماذج يكون اللّفظ فيها مخادعا مضللا. ولعل كتاب أبي يحيى السّاجي (ت. 920) بعنوانه المثير "أصول الفقه"، أن يكون خير مثال على ذلك. فهذا العمل ليس له في الحقيقة أيّة علاقة بالنظرية الفقهيّة، إذ تعنى مباحثه الأساسيّة بالفروع والخلافيّات وهي المسائل التي اختلف فيها أيمّة المذاهب الفقهيّة ولا سيما أبا حنيفة وتلميذيه ومالكا والشافعيّ وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبا ثور وغيرهم [17]. وكذلك لا يداخل أحدنا شك في أثر ابن مرسم الأسواني "جمل الأصول الدالة على الفروع في الفقه" الذي كتب على ما يرجّح في مطلع القرن العاشر، إنّما يعتني بالنظريّة التشريعية، غير أنّه في الواقع ليس كذلك، فالسّبكي الذي توفرت لديه نسخة من المصنّف عثر عليها في "وقفيّة" دار الحديث الأشرفيّة بدمشق، قد شعر بأنّه في حاجة إلى أن يفسّر لنا ما قصده بالأصول في العنوان "ونعني بالأصول

---

14) تاج الدّين السبكي، طبقات الشافعيّة الكبرى، 6 أجزاء، الطبعة الثانية. (أعيد طبعه، بيروت، د.ت)، ج 1 : ص 277.

15) انظر الإحالة رقم 13. مثلها أبي بكر هداية اللّه الحسينيّ، طبقات الشافعيّة، تحقيق عادل نويحيض (بيروت، 1979)، ص 90، حيث تجد إحالة على باب الطهارة، وهو باب لا مكان له في مصنفات أصول الفقه.

16) السبكي، الطبقات، ج2 – ص 227. يعالج الأثر كما هو واضح الفروع الفقهية لأن السّبكي يشير إلى أنّه يملك بحوزته نسخة غير تامّة من العمل "إلى حدود باب التفليس".

17) السّبكي (نفسهن ج 2 : ص 226) يصف العمل بأنّه يهتم بـــ "الفقه والخلافيات"، انظر أيضا عبد اللّه مصطفى المراغي، الفتــح المبين في طبقات الأصوليّين، 3 أجزاء. (القاهرة، د.ت). ج1، ص 177.

نصوص الشافعيّ ... وذكر أنّه اختصره من كتب الشافعيّ وقد أجـاد فيه تلخيص النصوص، وربّما اعترض على آرائه كمل فعل في باب الوصيّة" [18].

فإن أخذنا الآن بعين الاعتبار، الغموض الذي يحيط باستعمال لفظ "أصول" أدركنا أنّ القرن التاسع لم ينتج أيّ عمل من الأعمال يحمل الخصائص الكاملة المميّزة لأصول الفقه [19]. ففي مئات العناوين وإحالات معاجم الاعلام وتاريخ مصنّفاتهم المنتمية إلى القرن التاسع، لا توجد أيّة إشارة إلى مثل هذه الأعمال. والقاضي النعمان يؤكد في معارضته لأصول التفكير السنّي التي تعود إلى نحو منتصف القرن العاشر، المعلومات التي وفرتها معاجم سير الأعلام ومصنّفاتهم [20]. بل إنّ كلّ ما سنجده في المصادر، إنّما هو كتب فرديّة، جداليّة بالأساس، حاملة لعناوين من قبيل "في إثبات القياس" و"نقض إثبات القياس" و"اجتهاد الرّأي"، و"خبر الواحد"، و"الإجماع"، و"الخصوص والعموم". فعيسى بن أبّان مثلا كتب في القياس واجتهاد الرأي [21] وقاسم بن سيّار (ت 889) كتب أيضا مصنّفين، أحدهما في آحاد الأخبار والآخر في الرد على المقلدين [22]. والمؤلفون الذين تُنسب إليهم مثل هذه الكتيّبات المخصوصة عرفوا بتورطهم في الجدال الذي تفشى كثيرا في القرن التاسع. ويبدو أن الغاية من هذه الكتب، كما تشير إلى ذلك عناوينها، هي الدفاع عن موقف فقهيّ – أو ربّما بما اتّصل به من موقف كلاميّ – دون غيره، ولكن ليس لوضع منهجيّة

---

18) السّبكي، الطبقات، ج2 : ص 108 نشير إلى أنّ كلمة "أصول" كانت تعني أحيانا "أمهات الكتب" أو "المأثور منها"، انظر شمس الدّين الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وأكرم البوشي، 23 جزءا (بيروت، 1986)، ج15 : ص 438، حيث يتحدث الذهبي هن رواق أبي عبد الله محمد الصقار وهو أبو العبّاس المصري الذي خان صاحبه واختزل عيون كتبه وأكثر من خمس مائة جزء من أصوله.

19) نشير هنا إلى أنّ الشافعي لا يعرف مصطلح أصول الفقه : واستعماله لكلمتي "أصل" أو "أصول" لا يحمل الدّلالة الحافة التي علقت بها لاحقت. ويبدو أنّه وسم أثره بعنوان هو "الكتاب". ولم عرف عمله باسم الرّسالة إلا في مرحلة متأخّرة، والراجح أنّه مرّ بمرحلة انتقالية عرف أثناءها بكتاب الرّسالة. للوقوف على شواهد حول العنوان الأصليّ للعمل، انظر، قدّوري، ترجمته للرسالة، الفقرات، 96، 322، 573، وفي أماكن متعددة.

20) اختلاف أصول المذاهب، تحقيق مصطفى غالب (بيروت، 1973).

21) ابن النديم، الفهرست، ص 289.

22) السّبكي، الطبقات، ج2، ص 78.

شرعيّة مبنية بناء دقيقا عن قصد وتروّ، يكون سبب وجودها الصريح هو الكشف عن شريعة اللّه، كما أعلن ذلك لاحقا. وعلى كلّ حال فممّا هو بالغ الأهمّية أننا لا نعثر على أيّة إشارة إلى أنّ فقيها من الفقهاء قد كتب، سواء في مصنف أو أكثر، في هذه المسائل جميعها، فضلا عن الكتابة في كل المباحث المدرجة تحت الأصول. ويمثل داود بن خلف الظاهريّ استثناء إلى حدّ ما، إذ ألّف عددا من الأعمال في معارضة معتقدات متنوّعة تمسّك بها غيره من الفقهاء. غير أنّ هذه الأعمال، كما يشير إلى ذلك قولد زيهر محقا، إنّما هي "مسائل وضعت لتتداول ضدّ آثار الحنفية لردّ الشكوك الكلامية التي تحيط بالمواقف المائلة نحو الأخبار"[23]. ومن الجدير بالاهتمام أنّه ضمن الأعمال التي تُنسب إلى داود مقالة عنوانها "الأصول". ومع ذلك يدرج ابن النديم العمل وسط العناوين المتعلقة بالفروع الفقهيّة[24]. ويمكن أن نستخلص أنّ العمل لم يعتن بأصول الفقه من كون أبي سعيد الرّقّي وهو أحد تلامذته له هو أيضا أثر يحمل عنوان "الأصول" على مثال مصنّف داود" وهو يحتوي مائة فصل (كتاب). ويضيف ابن النديم بعد سرده لهذه الكتب في ترجمة مصنفات إمام الظاهرية، وهي تعتني كما هو واضح بالفروع، قائلا : "إنّه لا حاجة بنا إلى ذكرها [هنا]" [25].

إنّ الرأي الذي اقترحناه والقاضي بخلوّ القرن التاسع من أعمال في أصول الفقه يجد ما يدعمه أكثر في طريقة استعراض كتّاب التراجم لهذه الحقبة مقارنة بطريقتهم في القرون اللاّحقة. فأصحاب تراجم الأعلام لم يستعملوا قطّ مصطلحات دالة على معارف مخصوصة بالنظرية الشرعيّة لتمييز مصنّفي القرن التاسع. وهذه الأوصاف مثل "أصولي" و"كتب في الأصول" و"برع في الأصول" و"كان أعلم الناس بالأصول"، إنما كانت جميعا، مع استثناء جزئي

23) قولد زيهر، الظاهرية، ص ص، 34 – 35.

24) ابن النديم، الفهرست، ص 303.

25) نفسه، ص 306، انظر أيضا السّبكي، الطبقات، ج 2 : ص 46.

بسيط [26]، غائبة في ما كتب عن القرن التاسع. واللافت أنّه بمجرّد ما يتحوّل كتّاب التراجم إلى مؤلفي القرن العاشر تصبح هذه الأوصاف ليست متواترة فحسب، بل تغدو هي المعيار المعهود فعلا. ويضاف إلى ذلك ما نلحظه في المستوى البيداغوجي، فإذا كانت هذه الجمل التي هي من قبيل "كان يأخذ الأصول عن فلان ..." لا حصر لها في تراجم أعلام القرن العاشر وما بعده، فإنّها كانت غائبة بشكل واضح في تراجم أعلام القرن التاسع.

ونضيف إلى ما تقدّم، أنّ رسالة الشافعيّ قلّما ذكرت في سياق القرن التاسع وحتّي إن أشير إليها فإنما يكون ذلك عرضا. ففي الأدبيّات الضخمة المتعلّقة بالحركة الفقهيّة في القرن التاسع، توجد ثلاث إحالات مشهورة على الأثر في المصادر، أعيدت إحداها حرفيّا مرارا. أمّا الإحالة الأولى فبدت في أقوال ابن حنبل حيث يزعم أنّه استحسن أين الرّسالة وأشار على ابن راهويه بها [27] (ت. 853). بيد أنّ هذا الإستحسان قد نُقض مرارا بأقوال أخرى لابن حنبل ذاته حيث تحاشى الأثر على ما يشاع. فعندما سأله المروزي تلميذه، إن كانت الرسالة جديرة بالدراسة، يقال إنّه أجاب بالنفي وأضاف أنّها محلّ ريبة دينيّا [28]. وأمّا المثال الثاني فيخصّ أبا عليّ الزّغفراني (ت. 874)، وهو من أبرز تلامذة الشافعيّ، يقال إنّه "قرأ الرسالة" على عهد شيخه ومع ذلك فمن المرجّح جدّا أنّه اطّلع على المصنّف في نسخته القديمة، ومنذ ذلك الوقت عرف الزّعفراني عموما بكونه ناقل آراء الشافعيّ القديمة وهي آراء يحتمل أنّه

---

26) الاستثناء هو وضع حسين بن عليّ الكرابيسيّ (ت 859 أو 862) وقد وصفه أبو عاصم العبّادي في "طبقات الفقهاء الشافعيّة" (تحقيق قوستافستام [ليدن، 1964]، ص ص 24 – 24) بكونه "أحد الفقهاء الأول الذين لهم معرفة بالأصول" ووصفه أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء (تحقيق إحسان عبّاس [بيروت، 1970] ص 102) بأنّه "صنف كتبا عديدة في أصول الفقه وفروعه"، انظر أيضا الذهبيّ، السّير، ج 12 : ص 78 ص 81، وينبغي أن نشير مع ذلك إلى أنّ المصادر المتأخّرة لا تذكر أيّ عمل للكرابيسي في هذا المجال. والحق أنّ أوفى ترجمة لسيرة الكرابيسي قد أوردها السّبكي (الطبقات، ج 1، ص 251 – ص 256)، وهي لا نقرنه بأصول الفقه، باعتباره مؤلفا ولا تلميذا.

27) محمد بن أبي حامن الرّازي، أدب الشافعي ومناقبه، تحقيق عبد الغني عبد الخالق (القهرة، 1953)، ص ص 61 – 62.

28) محمد بن أبي يعلي الفرّاء، طبقات الحنابلة، تحقيق م.ح. الفقي، جزءان (القاهرة، 1952)، ج 1 : ص 57.

وضعها في الحجاز والعراق، قبل أن يقيم في النهاية بمصر حيث يعتقد أنّه كتب الرسالة الجديدة (29). وأمّا الإحالة الثالثة وهي كثيرة التردّد فإنما هي قول المزني "أنا أنظر في كتاب الرسالة منذ خمسين سنة ما أعلم أني نظرت فيه مرّة إلاّ وأنا أستفيد شيئا لم أكن عرفته" (30). نودّ مع ذلك، أن نسارع بالجزم بأنّ هذه الإحالات على الرسالة إنما هي قليلة نسبيّا وليس الحصول عليها من المصادر بيسير هيّن.

ومن العجيب فعلا، وهو أقل ما يمكن قوله، أن تكون "الأصول"، وهي التي يفترض أن تكون معدلة لأرغنون أرسطو، قد تمّ تجاهلها طيلة قرن من الزمان اعتبر من أكثر مراحل تاريخ الثقافة الإسلامية نشاطا وحركيّة. بل إن من أعظم الشواهد التي تدلّ على هامشيّة الرسالة، الغياب التّام لأيّة شروح أو مختصرات معاصرة لها. وكان ذلك في زمن، وهو ما يبن التشديد عليه، صارت الشروح والمختصرات فيه ظاهرة شائعة متداولة. ثمّ إنّه منذ أن لاح القرن العاشر في الأفق، واجهتنا فجأة خمسة شروح للرّسالة على الأقل، بل أكثر من هذا العدد لاحقا.

إنّ العمل الوحيد المعروف عندنا والمزعوم شرحا للرسالة، هو أثر المزني الموجز (ت. 878) "كتاب الأمر والنهي على ما عنى الشافعيّ" (31) ولعلّ الجدير بالاهتمام أنّ هذا العمل ليس تذييلا على بعض فصول الرّسالة وإنما على كتاب الشافعيّ "كتاب صفة نهي رسول اللّه" وهو يمثل أقلّ من صفحتين من كتابه في الفروع "الأم" (32) الذي يحوي أجزاء عديدة. فالجزء الأعظم من أثر المزني (وهو يشتمل إجمالا على عشر صفحات) قد انزاح تماما

29) السّبكي، الطبقات، ج 1 : ص ص 25 – 251.

30) انظر على سبيل المثال، أحمد بن الحسين أبا بكر البيهقي، مناقب الشافعيّ، تحقيق أحمد صقر، جزءان (القاهرة 1971)، ج 1 : ص 236، والسّبكي، الطبقات، ج 1 : ص : 242.

31) شرح المزني، حققه وترجمه روبير برونشفيك في "كتاب الدفاع عن المزني"، نشرية الدراسات الشرقية" (1945 – 46) : ص ص 145 – 194)، وفي النّص العربي ص ص 153 – 163).

32) تحقيق محمد زهري نجّار، 8 أجزاء (القاهرة، 1961)

عن مهمّته ليتحوّل إلى عرض لرؤيته الخاصّة في الموضوع [33]. ومن حسن الحظ أن تجاوز كتاب المزني صروف الزمان ووصل إلينا لنتمكّن من تأكيد طبيعة الأولوية. فأن يكون المزني أبرز اتباع الشافعيّ، قد شرح للشافعيّ مثل هذا الباب الهزيل في الفروع الفقهيّة، وتجاهل الرّسالة برمّتها، إنما هو أمر يحدّث عن نفسه بنفسه.

ثمّ إنّنا لا نجد أيضا في هذا القرن أية معارضة للرسالة (ونشير مرة أخرى إلى أنّه قرن كان طبعه المميّز هو شدّة تخطئة العلماء بعضهم البعض الآخر -. وكان يوجد بالضرورة عديد من العلماء وبعض المذاهب يرفضون ما كان الشافعي بصدد تدوينه في أثره بل يستنكرونه استنكارا. إذ كان ثمّة أهل الرأي وغلاة المحدّثين [34] على سبيل المثال من الذين تضاربت اعتقاداتهم مع ما كان الشافعي قد عبّر عنه في رسالته. ومرة أخرى لا نجد أيّ أثر لأيّ هجوم صريح على الكتاب. غير أننا نلاحظ، من جديد أنّه ستطالعنا فعلا بعض الردود في القرن العاشر وهو ما سنقف عنده لاحقا.

فكون الرّسالة لم تلق أين رد في القرن الأوّل من حياتها، فذاك يزيد من أهمية النقد والرد اللذين واجههما منهج الشافعيّ في الفروع الفقهيّة. فالحنفيّ بكّار بن قتيبة على سبيل المثال (ت. 884) كتب نقدا ضدّ نقد الشافعي لأبي حنيفة [35]. ومحمّد بن عبد الحكم المصريّ (ت. 881) الذي تخلّى عن الشافعيّة ليلحق بصفوف المدرسة المالكيّة، قد نقد أستاذه الأوّل في كتاب عنوانه "الردّ على الشافعيّ فيما خالف فيه الكتاب والسنّة" [36]. ويمكن أن نحكم من خلال العنوان بأن الأثر قد يكون قد اعتنى ببعض أحكام الشافعيّ في الفروع الفقهيّة

---

33) الصفحات 153 – 156 (السطر 4) من كتاب "الأمر والنهي" هي التي تعتني فحسب بفحوى معتقدات الشافعي "ما عنى" وإن كانت حتى الصفحات 153 (السيطرة 20) – 156 تمثل رؤية المزني نفسه لا رؤية الشافعي.

34) حول أهل الحديث وأهل الرأي، انظر قولدزيهر، الظاهرية، ص ص 6 – 19، شاخت، أصول : ص ص 36 – 81، ص ص 253 – 257، وفي أماكن عديدة.

35) زين الدين قاسم بن قطلوبغا : تاج التراجم في طبقاتا الحنفيّة (بغداد، 1962)، ص ص 19 – 20.

36) الذهبيّ، السّير، ج 12 : ص 500، لبسكبيّ، الطبقات، ج1 : ص 224، أغلب التراجم ترجع الموقف النقدي الذي يتخذه المزني إزاء الشافعي إلى الخلاف الشخصي بين الرجلين.

دون سواها. هذه الأحكام يبدو أنّ المصريّ لم يكن ليجد لها أيّ أساس في الكتاب والسنّة. ولمّا كان المصريّ والشافعي متفقين بشكل واضح على دور مصدري التشريع الأساسيّين، وكان الجدل حول حجيّة الأصول المنهجيّة مسألة متأخرة، وجب علينا أن نعتبر الكتاب قد اعتنى بقضايا من الفروع الفقهيّة[37]. ولذلك فلسنا في حاجة إلى تأكيد أهمّية كون الرسالة لم تشتمل تفسيرا ولا نقدا في حين كانت فروع الشافعيّ الفقهيّة تستقطب كليهما.

III

وهكذا، فإن نحن افترضنا أنّ الرسالة هي أوّل محاولة في التنظير الشرعيّ وأن الشافعيّ هو أبو علم أصول الفقه [38]، فإن فرضيّتنا ستتحدّاها الشواهد النصيّة المبثوثة في المصادر. ولذلك فإنّه من المجدي أن نسائل هذه الفرضيات ولا سيما طريقتنا المعهودة في تقبل الرّسالة وتحديد طبيعتها. بل لن يكون من الخطإ إطلاقا مساءلة الكتاب إن كان يعدّ حقا عملا في أصول الفقه.

وكنا قد ألمعنا إلى أنّ الرّسالة التي نعرفها الآن تمثل النسخة الجديدة أو الأخيرة للأثر، تلك التي كتبها الشافعي بعد أن استقرّ في مصر. ورغم أنّه لم يصلنا إجمالا شيء عن الرسالة القديمة، فإنّه يعتقد أنّها "كتبت في الأصل تبريرا لسيادة سلطة السنّة النبوية" [39]. وهذا ما ينسجم تماما مع ما نعرفه عن إنجاز الشافعيّ المعرفيّ، ونعني بذلك أن هدفه النهائي كان حصر مصادر التشريع في السنة النبوية إلى جانب القرآن. فتمييز الرّسالة القديمة المذكورة آنفا يبدو أمرا صائبا إن نحن قارنّا النسخة القديمة بالجديدة إذ هذه النسخة الجديدة هي عمل يسيطر عليه الحديث النبويّ. بمعنى أن التركيز على الأخبار النبوية في التشريع

---

37) إذن هل يجب أن نأخذ بكتاب أبي زكريا الكناني (ت. 902) الحجّة في الردّ على الشافعيّ، انظر فوات سازجين، تاريخ الأدب العربي (بالألمانية) (ليدن، 1967)ن 9 أجزاء. ج1 ص 475 ص 485.

38) من الهام الإشارة إلى التغيير في العنوان الذي طرأ على ترجمة قدّوري للرسالة، ففي أول نشر لها سنة 1961، كان العنوان الفقه الإسلامي : رسالة الشافعيّ ولكن عندما نشرت سنة 1987 صار عنوانها ذا دلالة هامة، رسالة الشافعي في أصول الفقه : كتاب في أصول الشريعة الإسلامية.

39) قدوري، الرّسالة، ص 41.

يمثل موضوعها الأساسيّ والمطّرد. وفي طبعة كيلاني [40]، وهي أكثر الطبعات جدّة، نعثر على ما يقارب 130 صفحة من مجموع 257 تهتم بمسائل كثيرة تتعلّق بالحديث. وتمثل بحق اثنتي عشرة صفحة على درجة كبيرة من الأهمية، مقطعا مستقلا يعتني بآيات قرآنية يراها الشافعي تثبت ضرورة اتخاذ المسلمين الرسول أسوة والتقيّد بسنته. وحتّى عندما تناقش المسائل الأخرى مثل "الاستحسان" و"القياس" يبقى الموضوع المتسلل باستمرار هو ذاته : لا بدّ أن يعتمد التشريع والفكر الفقهي. بل إنّه حتّى عندما تناقش القضايا اللغويّة، مثل قضية (الخاص / والعام)، فإنّها تطرح بالأساس لغاية الاستدلال على أنّ السنّة بإمكانها بل عليها أن تخصّص القرآن وتبيّنه. وامّا المسائل الأخرى التي اعتنى بها الشافعي فلم تناقش لذاتها وإنما لتوضيح علاقتها بالسنة مثلا. فعرض نظرية النسخ على سبيل المثال كانت الغاية منه رسم العلاقة بين القرآن والسنة عندما يكون بينهما تعارض.

وفي نهاية التحليل، ظهرت الرسالة لتقدّم عددا من القضايا : (1) الشرع يجب أن يستمد من النّص المقدّس المنزّل، (2) سنة الرّسول تمثل وحيا يقيّد شؤون الشريعة، (3) لا يوجد أيّ تعارض بين السنّة والقرآن أو بين الآيات والأحاديث داخل كلّ نصّ منهما، (4) الدليلان يكمّل أحدهما الآخر تأويليّا، (5) الأمر الشرعيّ الذي يصدر عن نصّ غير مبهم ومنقول بالتواتر، هو أمر قطعيّ لا يحتمل الخلاف، أمّا الأمر المستخرج بواسطة الاجتهاد والقياس فيمكن أن يكون محلّ خلاف. وأخيرا، (6) طرق القياس والاجتهاد تراجع بالرجوع إلى النص والتزام الدقة.

إنّ عرض الشافعيّ هذه المقترحات، يبقى في أحسن الأحوال عرضا أولّيا بقدر ما هو غير منتظم في اتجاه معيّن، فالرّسالة لا توفر ماديّا إلاّ القليل فيما يخصّ البناء المنهجيّ لعلم الأصول. وحتّى الباب المتعلّق بالتفكير الفقهي (القياس والاجتهاد) الذي قد يعتبره بعضهم أفضل ما تقدّمه الرسالة إلى جانب عنايتها بالسنّة، فإنّه باب سطحيّ ولا يكاد يوفّر تفسيرا ملائما للطريقة التي

---

40) القاهرة، 1969.

مكّنت الشافعيّ من الوصول إلى أحكامه الفقهيّة أو كيف يمكن لفقيه آخر أن يتعلّم من الشافعي طريقته في النظر في الشريعة [41]. وهكذا أقرّ في الأخير، أن المقصد العامّ من أصول الفقه هو تحديد الأحكام / الأوصاف في المنهجيّة التي بواسطتها تستخرج الأحكام الشرعيّة من الأدلّة.

وفي العموم، لا تفتقر الرّسالة إلى العمق وتتملّص من معالجة القضايا التي تثيرها معالجة مقبولة، فحسب، بل إنّها تلغي تماما حشدا من المسائل الجوهريّة التي تعتبر لا غنى عنه فعلا في أصول الفقه. فمسائل اللّغة الشرعيّة التي تحضر بمعدّل الخمس إلى الربع في المصنّفات الأصولية المتأخرة، تكاد تغيب تماما في الرّسالة. ثمّ إنّ المباحث المتعلقة بالإجماع والنسخ والتفكير الفقهي وعلاقة العلة والأثر وغيرها، لا تلقى سوى عناية قليلة، هذا إن وجدت أصلا. وباختصار، إن نحن قاربنا العمل دون تصوّرات وأحكام مسبقة، فإننا لن نجانب الصواب عندما نسم العمل بكونه مهموما أساسا بسنة الرسول وباستعمال الحديث في إقامة الشرع. وليس من قبيل الاعتباط فعلا أن ترجمة الرّسالة إلى الأرديّة (الباكستانية) تحمل العنوان التالي "كتاب الرّسالة يعنى أصول الفقه والحديث" [42].

فمتى ما أعيدت الرّسالة إلى حجمها، يصبح من اليسير نسبيّا تفسير غياب الاهتمام بها طيلة القرن الذي تلا موت صاحبها. وببساطة لم يكن فيها كبير شيء ممّا كان يمكن أن يقدّمه الشافعي في اتجاه تأسيس أصول الفقه، إذا استثنينا تأكيده أن السنة والقرآن ينبغي أن يؤلفا مصدري التشريع الوحيدين. فإنجازه كما نراه الآن وكما يبدو أن المسلمين في القرون الوسطى قد رأوه فعلا، يقوم على تأكيده الشديد على أنّ اللّه ورسوله خصوصا، هما في نهاية الأمر مصدر التشريع. فلو ظهرت أطروحة تحمل قوّة مميّزة قبل زمن الشافعيّ، لما اعتبرنا الرّسالة إنجازا ذا بال. ولكننا نقدّر رسالته هذا التقدير فعلا

---

41) في إرشاده، ص 157، يلتمس الفخر الرّازي الأعذار لما في الرسالة من عيوب، قائل إنّ كل الأعمال الأولى في علم من العلوم تعتريها بالضّرورة بعض النقائص.

42) ترجمة محمد أمجد عليّ، (كراتشي، 1968).

لأننا أصبحنا ندرك، بفضل ما نملكه اليوم من معرفة، أنّ أثره هو تأليف غير مسبوق بين أهل الرأي الذين كانوا متردّدين في قبول السنّة النبويّة، وأهل الحديث الذين ازدروا كلّ تفكير بشريّ في شؤون الدين. ولكن إذا كانت الرّسالة تأليفا وجمعا، يوفّق بين الفريقين فلم قوبلت إذن بمثل هذا النسيان ؟

من الاقتراحات المذكورة سابقا، تلك التي قدمها الشافعيّ وتأتي في الرسالة مجتمعة. أمّا القضايا 1 – 4 فكانت موجّهة إلى أهل الرّأي، وأمّا القضية 6 فلأهل الحديث. ولم يقبل أحد من الفريقين، باستثناء الشافعي نفسه وربّما ثلة من الفقهاء غيره (مثل الكرابيسي) [43] التأليف بين هذه القضايا جميعا والتوفيق بينها. وبعبارة أخرى، لم تبهر نظريّة الشافعيّ لا أهل الحديث ولا أهل الرّأي، ويبدو أن الشافعي ذاته لم يتحالف مع أي فريق منهما تحالفا صريحا. إذ أن فحصا رصينا للمصادر يكشف أنّه كان يصعب تصنيفه ففعلا. أمّا في الأدبيات المتأخّرى، فقد اعتبر بطل الأرتودكسيّة وسنّة الرسول معا (ناصر السنّة) وهو ما يعنى أنّه كان مناهضا لأهل الرأي (الأمر الذي يندر تأكيده صراحة). بيد أنّه توجد الكثير من الإحالات على عكس ذلك في المصادر القديمة والمتأخّرة جميعها ولعلّه من الحكمة تجاهلها. وحتّى إن نحن نحيّنا جانبا الادّعاء الذي يشير إلى تشيّعه [44] فإن الشافعيّ لم يكن بريئا كلّ البراءة في صلته بالمعتزلة. إذ لم يكتف بالاعتراف بمعرفته العميقة بعلم الكلام، بل نجده قد أخذ العلم من شيوخ المعتزلة وخاصّة إبراهيم بن أبي يحيى المدني ومسلم بن خالد الزّنجي [45]. فالفخر الرّازي، وهو نفسه شافعيّ مناهض للمعتزلة، يذكر أنّ العلماء كانوا مجمعين على أن الزنجيّ كان معلّم الشافعيّ ومرشده [46]. وبالإضافة إلى ذلك يؤكد أحد الشافعية وهو العابري (ت. 974)، في أثره الذي

---

43) انظر الإحالة رقم 23.

44) ابن النديم، الفهرست، ص 295 "وكان الشافعيّ شديدا في التشيّع.

45) الرازي، الإرشاد، ص 44، ص 104، وفي الصفحة 66، يتحدث الرّازي عن معرفة الشافعي الفائقة بالجدل والمناظرة والمجادلة المنطقيّة وهي خصال كانت مفقودة تماما بين صفوف أهل الحديث. انظر أيضا أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة، تحقيق. س. ديواله – فيلزر (وايزبادنن 1961)، ص 43.

46) الرازي، الإرشاد، ص 44.

سخّره لإبراز فضائل الشافعي ومزايا (المناقب) أن المعتزلي المخلص لمذهبه بشر المريسي، كان صاحب الأستاذ [الشافعي] (47). ونعثر أيضا على إحالة أخرى تربط اسم الشافعيّ بمعتزليّ أخر هو أبو عبد الرحمان البغدادي (48).

وكيفما كان الأمر فإن هذه الصلات مع عدد من المعتزلة تلقى ظلالا من الشك حول الشافعي محدّثا أكثر ممّا تجعله معتزليّا، وهو ما لم يكنه بوضوح حتّى حسب أكثر أراء أهل الحديث تشدّدا. فإذا كان الشافعي غير معتزليّ وبتعبير أدق غير عقلاني، فإنّه بالتأكيد لم يكن من أهل الحديث إذ كلّ الإحالات في المصادر تشير إلى وجهة واحدة ووجهة واحدة فحسب : كان الشافعي يدافع عن السنّة النبويّة ولكنّه لم يكن قطّ محدثا ثقة ولا راوية بارزا. إنّه محدّثا قد خان رفاقه عندما أصرّ على دور القياس الضروريّ في الشريعة، وكانت معرفته باعتباره من أهل الحديث مشبوهة وقائمة أعمال القرن التاسع النقدية التي تنكر أهليّة الشافعي راوية للحديث، تضم في الوقت نفسه يحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه، والقاسم بن سلاّم بل حتّى ابن حنبل على ما يشاع (49). ثمّ إنّ البخاري (ت. 870) ومسلم (ت. 875) المحدّثين المشهورين لم يأخذا أيّ حديث عن الشافعيّ (50). وقد شاع اعتبارهما إيّاه راوية ضعيفا (كان ضعيفا في الرواية) (51). ويذكر أن ابن حنبل قال لأحد تلامذته إن راوية الحديث ليس به حاجة إلى كتب الشافعيّ (52).

وهكذا ففيما يبرز الشافعي غير معتزليّ، فإنّه حتما لا ينتمي إلى جماعة أهل الحديث (53) (وصار واضحا أن رواة الحديث من ناحية وأهل الحديث من ناحية أخرى لا يمكن استبدال أحدهما بالآخر، ومع ذلك فإنّ ما حدث هو أن

---

47) مذكور في السّبكي، الطبقات، ج2 : ص 149.

48) نفسه، ج 1 : ص 222.

49) الرّازي، الإرشاد، ص ص 228 – 229.

50) السّبكي، الطبقات، ج 2، : ص 4، الرازي، الإرشاد، ص 230.

51) الرازي، الإرشاد، ص 230.

52) ابن الفرّاء، الطبقات، ج 1 : ص 38.

53) حول معارضة الشافعيّ لأهل الحديث، انظر شاخت، أصول، ص ص 128 – 129.

الشافعيّ واجه نقدا من الفريقين ولعل أبلغ شهادة على تذبذب وضع الشافعيّ داخل حركة القرن التاسع الدينيّة، إنّما هي غياب إسمه بصورة لافتة من قائمتي ابن قتيبة (ت. 889) المشهورتين في أهل الحديث وأهل الرأي (54). وهو غياب لا يمكن أن يفسّر إلاّ عندما يضبط موقع الشافعيّ بدقة داخل التصوّر الإيديولوجي السائد خلال القرن الذي تلا وفاته.

وتبعا لذلك، يجب أن لا نفاجأ بعدم انتماء الشافعيّ إلى صفوف أهل الرأي ولا إلى صفوف أهل الحديث. فالمزني، الذي اعتبر بالإجماع أكبر اتباع الشافعيّ على الإطلاق إلى حدود العقد الثامن من القرن التاسع، لم ينتم هو أيضا إلى أيّ الفريقين. فرغم أن المزني كان حقا فقيها بارزا (رأس في الفقه) وبارعا في الجدل، فإنّه باعتباره محدّثا كان بعيدا كلّ البعد عن أن يكون جديرا بهذه الصفة (55). فضلا عن أن المزني كانت له ميول قوية نحو الاعتزال، ويذكر الفخر الرّازي أنّه درس الكلام على المعتزليّ المرموق عمرو بن عبيد، ويتفق كلّ العلماء على ميوله الاعتزالية (56). والحق أنّه يعسر أن نتصوّر ميل المزنيّ، وهو أكبر اتباع الشافعيّ، إلى أهل الرأي حسب رواية المتحمّسين من الشافعية المتأخرين، في الوقت الذي كان يفترض أن يكون أستاذه ومرشده أنموذجا لأهل الحديث. فإن أمكن للمزني أن يقف وسط الطريق بين أهل الرأي وأهل الحديث، فإنما سبب ذلك أنّ شيخه المشهور قد وقف هناك قبله.

وحريّ بنا اعتبار وضع الكرابيسي في هذه الظروف، وقد توقفنا معه سابقا (57)، العالم المتقدّم الوحيد الذي اتّصل اسمه صراحة بأصول الفقه، رغم أنّه لم يسند إليه أي عنوان في هذا العلم. لقد بدا الكرابيسي في ثنايا المصادر

---

54) عبد اللّه بن قتيبة، المعارف (كراتشي، 1976) ص ص 216 – 230.

55) انظر الإحالة رقم 53.

56) الرّازي، الإرشاد، ص 138. وكذلك، يلمّح السّكبي إلى ميول المزني المعتزلية (الطبقات، ج 1 : ص 241) حول مهارته مجادلا وافتقاره إلى خصال أهل الحديث. انظر الذهبيّ، السّير، ج 12 : ص 492 – 493، ج 14 : ص 371. وأمّا بالنسبة إلى كونه غير معتزليّ، بالمعنى الدقيق للكلمة، فأمر جليّ إذ لا ذكر به في كتب تراجم سير المعتزلة، انظر على سبيل المثال ابن المرتضى، طبقات المعتزلة.

57) انظر الإحالة رقم 23.

عالما له من الخبرة ما للشافعيّ : انضمّ في البداية إلى مذهب أهل الرأي، غير أنّه سرعان ما تفطّن إلى أنّ الحقيقة الشرعيّة لا تكمن في القرآن فحسب وإنما في سنة الرسول أيضا [58]. هذا بالإضافة إلى كونه اشتهر باعتباره أستاذا أو خبيرا في علم الكلام (أستاذ في علم الكلام) [59]، ولم يكن حظّه من الحديث بأوفر من حظّ الشافعي والمزني إذ كانت روايته للحديث محلّ ريبة عدد من العلماء المشهورين [60]. فأن يكون قد اعتنى بأصول الفقه دراسة وكتابة على نحو ما أنجزه الشافعي والمزني فأمر ممكن جدّا. وأن تحتل كتاباته، إن وجدت أصلا، سبقا على الشافعي فأمر بعيد الاحتمال، وعلى كلّ حال فقد أخطأت هذه الكتابات السبيل للتأثير في علم الفقه المتأخر.

IV

لقد أشير سابقا أنّه خلال القرن التاسع لم يتمّ إنتاج أي عمل في الأصول ولا أيّة شروح للرّسالة أو ردود عليها. في حين عرف القرن العاشر غزارة في إنتاج مصنفات الأصول. ومع بداية القرن العاشر، حدث تحوّل مذهل في خطاب معاجم الأعلام ومصنّفاتهم، وهو تحول سريع للغاية، حيث صار العلماء يوصفون بألفاظ جديدة مخصوصة جدّا بأصول الفقه، فقد بدوا عندئذ مؤلفين لكتب في الأصول بالمعنى الدقيق تقنيا وفنّيا وصاروا يعتبرون "أصوليّين" بالمعنى الصحيح، وأصبحت عناوين كتبهم دالة على علم مستقل بل مشهور [61] وفيما يلي قائمة من أوائل الفقهاء الذين بدا في ثنايا المصادر أنهم برعوا في هذا المجال.

---

58) السّبكي، الطبقات، ج 1 : ص ص 251 – 255.

59) الشيرازي، الطبقات، ص 102.

60) نقلا عن السّبكي حسب قول الخطيب البغدادي، الطبقات، ج 1 : ص 252.

61) ممّا هو بالغ الأهمية أنذ عناوين المصنفات بدأت في هذه الفترة تحمل كلمة "فروع" أيضا، وصارت الفروع والأصول الآن شعبتين مفترقتين. انظر على سبيل المثال، كتاب الفروع لابن الحدّاد المصريّ الذي توفي في 956 م، الذهبيّ، السّير، ج 15 : ص 446. تشير الشواهد في مصادرنا إلى أن ظهور أصول الفقه باعتباره مصطلحا يحيل الى أعمال كاملة في المسألة، ينتمي إلى بداية القرن العاشر، وليس إلى نهايته، مثلما يوحي بذلك مقدّسي، انظر مقالته "علم اصول التشريع عند الشافعيّ"، ص 5، ص ص 13 و14.

1 – أبو نعيم بن عدي الأستربادي (ت. 934)، ولا ذكر لأي عنوان له [62].

2 – أبو بكر بن الإخشيد (ت. 938)، المعونة في الأصول [63].

3 – أبو بكر محمّد بن إبراهيم الصيرفي (ت. 942)، البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام [64].

4 – عمر محمد أبو فرج المالكي (ت. 943)، اللّمع في أصول الفقه [65].

5 – أبو منصور الماتريدي (ت. 945) مأخذ الشرائع في أصول الفقه وكتاب الجدل في أصول الفقه [66].

6 – أحمد بن أبي محمد الطبري المعروف بـــ ابن القاصّ دون ذكر أيّ عنوان له [67].

7 – أبو بكر محمد بن إسماعيل القفّال الشاشي (ت. 948)، دون ذكر أي عنوان له [68].

8 – أبو موسى الضرير (ت. خلال 940) له مؤلّف في أصول الفقه "يضمّ أجزاء ثمانية" [69].

---

62) العبّادي، الطبقات، ص 55، السّبكي، الطبقات، ج 2 : ص ص 242 – 243.

63) الذهبيّ، السّير، ج 15 : ص ص 217 – 218، ابن النديم (الفهرستن ص ص 245 – 246) يذكر أنّ المؤلف لم يكمل الأثر.

64) ابن النديم، الفهرست، ص 300، عبد الحيّ بن العماد، "شذرات الذّهب في أخبار من ذهب"، 8 أجزاء. (القاهرة، 1931 – 1932)، ج 2 : ص 325، العبّادي، الطبقات : ص 69 : أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن خلّكان، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق. إحسان عبّاس، 8 أجزاء. (بيروت، 1977)، ج 4 : ص 199، الشيرازي، الطبقات، ص 111.

65) ابن النديم،ا لفهرست، ص 283.

66) ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 59.

67) السّبكي، الطبقات، ج 2 : ص 103، الشيرازي، الطبقات، ص 111.

68) الشيرازي، الطبقات، ص 112، السّبكي، الطبقات، ج 2 : ص 176 وما بعدها، ابن خلّكان، الوفيات، ج 4 : ص ص 200 – 201.

69) ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص 86.

9 – أبو إسحاق المروزي (ت. 951)، دون ذكر للعنوان [70].

10 – محمد بن سعيد بن أبي القاضي (ت. 951)، الهداية [71].

11 – أبو بكر محمد بن عبد اللّه البردعي (ت. 951)، الجامع في أصول الفقه [72].

12 – أبو بكر الدابي (ت. 953) "كان عالما بارزا في الأصول" [73].

13 – أبو علي الشاشي (ت. 955). الأصول [74].

14 – أبو علي الطبري (ت. 951) أصول الفقه [75].

15 – أبو بكر الفارسي (ولد نحو 960) كتب مؤلفا ضخما في الموضوع [76].

16 – أبو الحسين الطوائفي البغدادي (ت. نحو. 960) دون ذكر للعنوان [77].

ومع تكاثر أدبيّات أصول الفقه يطالعنا اهتمام مفاجئ برسالة الشافعيّ بعد تجاهل طويل لها. وينجح الكتاب عندئذ في استدرار خمسة شروح تنتمي أربعة منها إلى القرن العاشر وأصحابها هم أبو بكر الصيرفي[78] والقفّال الشاشي [79] وأبو الوليد النيسابوري (ت. 960) [80] والجوزكي (ت. 989) [81] وأبو محمّد

---

70) الشيرازي، الطبقات، ص 112.

71) السّبكي، الطبقات، ج 2، ص 159.

72) ابن النديم، الفهرست، ص 330.

73) جمال الدين عبد الرّحمان الأسنويّ، طبقات الشافعيّة، تحقيق عبد اللّه الجبّوري، جزآن (بغداد، 1970 – 71)، ج 2 : ص 113 : السّبكي، ج 2 : ص ص 81 – 82.

74) بيروت، 1982.

75) الشيرازي، الطبقات، 115، السّبكي، الطبقات، ج 2 : ص 217.

76) ابن المرتضى، الطبقات، ص 102.

77) نفسه، ص 109.

78) العبّادي، الطبقات، ص 69.

79) الشيرازي، الطبقات، ص 112.

80) الأسنويّ، الطبقات، ج 2 : ص 472، الحسيني، الطبقات، ص ص 245 – 246.

81) قدّوري، الرّسالة، ص 42.

الجويني (ت. 1046) [82] وربّما أيضا عبد الوهاب البغدادي (ت. 973) [83]. وقد نجحت الرسالة أيضا في استمالة معارضتين على الأقل، إحداها لأبي سهل النوبختي الشيعي (ت. 940) [84]، والأخرى لأحد المغمورين هو عبيد اللّه بن طالب الكاتب ويبدو أنّه كان معاصرا للصيرفيّ [85]. وعدا ذلك يبدو أن الرسالة صارت جزءا أساسيًّا في تعليم الأصول. حيث يذكر مثلا أنّ أبا الفضل الندروي كان يدرّس الأثر في أصفهان خلال منتصف القرن العاشر تقريبا في عهد أبي الوليد بن مهران [86].

ويبدو أنّ هذا الاهتمام غير المسبوق والقويّ بالرّسالة وبأصول الفقه خلال النصف الأول من القرن العاشر، قد اقترن ببعض الأعلام الذين مثل ميلهم الفكري نسقا جديدا في تاريخ الدّين الإسلاميّ. وكان أبو العباس بن سريج (ت. 918) واحدا من هؤلاء الأعلام، وهو دون مبالغة، أكثر الفقهاء أهمّية في المدرسة الشافعيّة بعد الشافعي. وللأسف لم يصلنا أيّ عمل من أعمال ابن سريج رغم أننا، إذا استفدنا ممّا توفره التراجم والمعلومات المتعلقة بالمذاهب، لا نشك في كونه الشخصيّة الأكثر خطورة في تاريخ الشافعيّة الأوّل.

اعتبر ابن سريج على خلاف كلّ الشافعية بعد الشافعي، إمام المدرسة بالإجماع ودون منازع ومتفوقا كل التفوق على معاصريه من الشافعيّة وعلى المتقدمين منهم بما فيهم المزني. فقد اشتهر كثيرا، على خلاف المزني، بكونه وفيا للشافعي وتابعه الحق وهو الذي دافع بمفرده عن المذهب وجعله منتصرا

82) السّبكي، الطبقات، ج 3 : ص 186، ص 208.

83) ابن خلكان، الوفيات، ج 3 : ص 219 وما بعدها.

84) الذهبيّ، السّير، ج 15 : ص 328.

85) لم يشرح الصيرفيّ الرسالة فحسب وإنما كتب نقضنا ضدّ الكاتب المبطل لأثر الشافعي : انظر ابن النديم، الفهرست، ص 300. لم يكن تمكنا تحديد هويّة الكاتب يجب أن نشير إلى أنّ المصادر تذكر على الأقل ثلاثة أعمال أخرى في نقد الشافعيّ من قبل مالكيّين وحنبل. أمّا المالكيّين فهما بدر بن محمّد القشيريّ (ت. 955) وأبو الدينوري (ت. بعد 940)، انظر الذهبيّ، السّير، ج 4 : ص 427، ص 537. وأمّا الحنبليّ فهو غلام الخلاّل (ت. 947)، انظر ابن الفرّاء، الطبقات، ج 2 : ص 119 – 120. وإن كان من المستحيل تحديد الغاية من هذه الأعمال النقدية أهي فروع الشافعي الفقهية أم أصوله.

86) السّبكي، الطبقات، ج 2 : ص 241.

على بقية المذاهب، ففي عهده كان الأستاذ الأكثر تأثيرا في الفقه الشافعي، وكان طلبته كثيرين إلى درجة أقرّ فيها بكونه "نشر المذهب" إلى مدى غير مسبوق وقيل أيضا إنّه أوّل من درّس الجدل الفقهيّ وجمع بين معرفة فائقة بالحديث والفقه، وشأنه شأن الشافعي استطاع أن يجمع كلّ هذا بمعرفة بعلم الكلام دقيقة. ولذلك عرف بكونه "الشافعي الصغير" واعتبره الكثيرون مجدّد القرن الرابع للهجرة في حين نسب الشافعيّ إلى القرن الثالث (87).

ورغم أنّه لا دليل على أنّ ابن سريج وضع مصنّفا كاملا في أصول الفقه، فيبدو أنّه تمثّل كل المسائل في الموضوع من داخل المدرسة الشافعيّة ومن خارجها. فقد جادل بحماسة المدرسة الظاهرية ممثلة في داود وابنه محمّد في قضايا منهجيّة التشريع. ويذكر أنّه كتب، وهو على فراش الموت، رسالة من خمس عشرة صحيفة وجّهها إلى فقهاء شاش وفرغانة حيث عرض ما يمكن أن يكون مجمل أصول المجتهدين المشهورين أنذاك، وهم : الشافعي، ومالك وسفيان الثوري، وأبو حنيفة وتلميذاه، وداود (88). غير أنّه ذكر فعلا أن ابن سريج نفسه، لم يكن ليكتب عملا في الأصول بالمعنى الصحيح رغم العناية العظيمة التي وجدها عند مؤلفي التراجم.

ومع ذلك فإن المؤلفين الأوائل من الشافعية والمتقدّمين على من سواهم الذين كتبوا حقا أثارا كاملة في الأصول إنّما هم تلامذة ابن سريج. ومن هؤلاء التلامذة، من كانوا أكثر الشافعية شهرة خلال النّصف الأول من القرن العاشر (89)، وهم ابن حيكويه (ت. 930)، وإبراهيم المروزيّ (ت. 951)، وأبو بكر الفارسي، وابن القاصّ وأبو بكر الصيرفيّ، والقفّال، على سبيل الذكر لا

---

87) حول ابن سريج، انظر المصدر السابق، ج 2 : ص ص 87 – 96، الذهبي، السّير، ج 14 : ص ص 201 – 204، ابن خلّكان، الوفيات : ج 1 : ص ص 66 – 67، العباديّ، الطبقات : ص ص 62 – 63، ابن العماد، الشذرات، ج 2 : ص ص 247 – 248.

88) ذكره السّبكي (الطبقات، ج 2 : ص 307) نقلا عن المؤرخ علي بن حسين المسعودي. وكان السّبكي يملك بحوزته نسخة من الرسالة.

89) الشيرازي، الطبقات، ص 109.

الحصر [90] ورغم أنّهم جميعا انتموا إلى الجيل الأول من العلماء الذين ألّفوا في الأصول، فإن الصيرفي والشاشي أوليا عناية خاصّة عند كتاب التراجم والأصول المتأخرين حيث برزا باعتبارهما أعظم كاتبين في الموضوع. فالصّيرفي وهو أوّل شارح للرسالة، لم يعد صاحب "مصنف غير مسبوق في الأصول" فحسب بل أيضا "أكثر العلماء معرفة بأصول الفقه بعد الشافعي" [91]. ثمّ إنّ القفال كما رأينا سابقا، كان صاحب شرح للرّسالة وله في نفس الوقت رسالة في النظرية الفقهيّة، كتب كسابقه في الجدل الفقهيّ [92] فأن يكونا قد اشتهرا بكونهما أصوليّين، ومحدثين، ومتكلمين ومجادلين فقد تنكرا لانتمائهما إلى طريقة ابن سريح الذي تمكّن من كل هذه العلوم وجعلها في خدمة الشريعة.

لقد انتقل إرث ابن سريج عبر القفال إلى أبي محمّد الجويني، أخر من نعرف من شرّاح الرسالة. وكان أبو محمّد يأخذ الحديث والفقه عن القفّال وذكر أنّه لم يحصل على الإجازة إلاّ عندما حذق طريقة أستاذه القفّال ونقصد المنهج وطريقة التعامل مع الشريعة الخاصة بفقيه دون سواه [93]، ولهذا يستبعد أن تكون نشأة أصول الفقه من قبيل الطفرة التاريخية ومن ثمّ هذه العناية غير المسبوقة بالرّسالة، تزامن مع ظهور جماعة من العلماء المنتمين إلى جيلين تزامنت متعاقبين توفر لهما الجمع بين العلوم النقليّة والعقليّة وهو جمع ليس له سابقة في الفكر الإسلامي بل تبتيّن أنّه كان حاسما كأقصى مايكون [94].

---

90) حول ابن حيكويه، انظر الذهبيّ، السّير، ج 15 : ص 379. وحول المروزي"، وبن القاصّ، والصّيرفيّ، والشاشيّ، انظر الشيرازيّ، الطبقات، ص ص 111 – 112، ابن العماد، الشذرات، ج 2 : ص 339، ابن خلكان، الوفيات، ج 4 : ص 199. حول أبي بكر الفارسيانظر ابن المرتضى، الطبقات، ص 102.

91) ابن خلّكان، الوفيات، ج 4 : ص 199، السّبكي، الطبقات، ج 2 : ص 170.

92) ابن خلّكان، الوفيات، ج 4 : ص ص 200 – 201.

93) السّبكي، الطبقات، ج 3 : ص 208، ابن العماد، الشذرات، ج 3 : ص ص 261 – 262.

94) أن يجمع فقيه من القرن العاشر بين معرفة واسعة بمدرستي أهل الرأي من ناحية وأهل الحديث من ناحية ثانية فذاك ما يعتبر حتى القرن الرابع عشر أمرا مرموقا. والسّبكي على سبيل المثال، يشير بوضوح إلى مثل هذا الجمع، انظر طبقاته، ج 2 : ص 79، ص 81.

V

لنعد مرة أخرى إلى القرون السابقة لنلقي أضواء إضافية على السؤال التالي : لم فشلت نظريّة الشافعيّ وهي على ما هي عليه من تجديد في استمالة أتباعه خلال ما قارب القرن من الزمان ولم يزدهر علم أصول الفقه إلاّ بعد قرن من موت مؤسّسه المفترض ؟

فلنبدأ بالقرن الثامن الذي شهد المراحل الأولى في تطور الفقه والتشريع الإسلاميّين. إنّ دراسات شاخت وقولد زيهر وغيرهما قد بيّنت أن القرن الثامن قد انفتح بازدهار حركة تدعو إلى إعمال العقل هي المشهورة بمدرسة "الرّأي" غير أنّه قامت في أواسط نفس هذا القرن حركة منافسة تشدّد على دور النقل ومن هنا ظهر الشافعي على الساحة باعتباره عالما مستقلا، وكانت حركة أهل الرأي قد بدأت في الأفول، وكان ذلك نتيجة التّزايد السّريع في حجم الأحاديث النبوية التي تسرّبت إلى المذاهب الفقهيّة، ولعلّ فروع الشيباني الفقهيّة تعرض أفضل من غيرها هذه المرحلة من التطوّر حيث مثّلت الأحاديث عنصرا هامّا في التشريع دون أن يكون الوحيد. ومع الشافعيّ أصبح القرآن والسنّة، كما رأينا، مصدري الشريعة النهائيّين. فالرّأي، باعتباره عنوان العقل ودليل الميول النفعيّة، تم إبطاله تماما ومن هنا معارضته العنيفة للاستحسان. وهذا هو بالضبط الموضع الذي بدا فيه الشافعي فقيها مستقلا. ففي أثناء رفضه الرأي مطلقا وإصراره على سلطة القرآن والسنّة النبويّة، خلّص بعض العناصر من الرأي وصاغها في إطار حجج يمكن أن يتم توظيفها في الشرع ما دامت فرضياتها قد استمدّت من الوحي فقط.

لقد تمّ التأكيد نسبيّا منذ موت قولدزيهر، على أن القرن التاسع كان نشيطا وحاسما في تاريخ التشريع الإسلامي مثل القرن الثامن تماما ولعل انشغالنا بما توصّل إليه شاخت من نتائج يجعلنا نميل إلى التقليل من دور الحركات الفقهيّة في القرن التاسع وأثرها في النّظرية التشريعيّة الإسلامية وفي الأحكام الفقهيّة الفرعيّة للقرون اللاحقة.

لم يمثل الشافعي بالتأكيد في أية حال من الأحوال، أوج الفقه وعلم التشريع الإسلاميين إذ هو قد ألفى نفسه في مكان ما وسط مرحلة النشوء، وسط الطريق بين وضع البداية حيث الفقه على حالته الطبيعية الأولى خلال العشريات المبكرة من القرن الثامن والتشكّل النهائي للمذاهب الفقهية مع بداية القرن العاشر. أما الشافعي فإنّه لم ينجح لا في إقصاء الرأي من مجال التفكير الشرعيّ ولا في جعل السنّة مسلّما بها مطلقا. فخلال القرون التي تلت وفاته واصل أغلب الحنفيّة والمعتزلة دون شك تحت أشكال مختلفة الدفاع عن دور التفكير الإنساني في الشريعة.

لقد حدث تطوّر أعظم بعد الشافعي وأبعد تأثيرا بكثير وبدا ذلك من خلال الحركة المناهضة للرّأي ممثلة في ابن حنبل وداود بن خلف الظاهري وغيرهما وفيما استحسنا مذهب الشافعيّ، فإنهما ذهبا أشواطا أبعد في تشديدهما على مركزية النصوص المقدّسة وعلى النفور من التفكير البشري غير أن موقفيهما من التفكير العقليّ، ولعله أن يكون خير مؤشر شرعيّ لاختبار ميولهما، لم يكونا في أية حال من الأحوال متماثلين. فابن حنبل على ما نستشف من فروعه الفقهيّة، لم يجز التعويل على القياس إلاّ في الحالات القصوى [95]، وأمّا داود فيرفضه رفضا مطلقا [96].

ويبرز هنا نموذج واضح : أسلاف الشافعيّ من الفقهاء يعمدون إلى "آرائهم" مع عناية متفاوتة بالسنّة. أمّا الشافعيّ فيسوّي الرأي بالقياس ويوكل له دور المساعد للأدلّة المنزّلة رغم أنّه يبقى جزءا أساسيّا في منهجيته. وأمّا ابن حنبل فقلّما يلجأ إلى القياس بل هو على الأصحّ لا يعمد إليه. وأما داود فيرفضه تماما ويعتمد قراءة حرفيّة للقرآن والسنة. وهكذا تحدّد موقف الشافعي زمنا وعقيدة في الوسط بين "الرأي" المبكّر المتحرّر، والظاهريّة المتأخرة المحافظة.

---

95) سوزان سباكتورسكي، "فقه أحمد بن حنبل"، مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية (JAOS) عدد 102، (1982) : ص ص 461 – 465.

96) حول تفسير موجز لمبادئ داود الظاهريّ، انظر قولدزيهر، الظاهريّة، ص ص 27 – 39.

فعلى عكس النموذج الذي تطوّرت الحركة السنية في إطاره خلال القرن التاسع، بدأت الحركة العقلية تنحو نحو الأفول ولا سيما بعد المحنة على ما هو مشهور. وانطلاقا من هذه المرحلة، اقترب أهل الرأي من أهل الحديث أكثر ولكن بمعنى واحد فقط : لم يعد بوسعهم أن ينكروا أنّ الكتابة المقدسة هي أسّ الشريعة المطلق وأجبروا على الخضوع للأمر الإلاهي باعتباره الحكم الأول والأخير في شؤون البشر الشرعية، ومن ناحية أخرى اضطرّ التيار التقليدي إلى تقديم بعض لتنازلات.

وقد تجاهل الحنابلة مثل غيرهم، نفورهم القديم من القياس وصارت منهجيّتهم الشرعية قابلة للتبادل إجمالا مع منهجيّة اتباع المدارس الفقهيّة الأخرى. ومن الأهمية بمكان أن أولئك الذين لم يقدّموا هذا التنازل مثل المغالين من أهل السنة شأن الحشويّة والظاهريّة، قد حكم عليهم بالزّوال والإقصاء في نهاية الأمر [97].

وبموت الشافعي ولفترة زمنيّة طويلة بعده، لم تلق أطروحته الوسطيّة سوى أنصار قلّة نسبيّا. فإن نحن عدنا إلى السّبكي وهو صاحب أوفى ترجمة لأعلام الشافعيّة [98]. وجدنا أنّ قائمة أنصار الشافعيّ "الأصحاب" لا تتجاوز الواحد والأربعين بما فيهم بعض الفقهاء مثل ابن حنبل وأبي ثور (ت. 841)، وعبد الحكم المصريّ وابن راهويه [99] من الذين لم يسايروه في دروسه، بل كانت لهم طرق خاصة بهم وكثير غير هؤلاء قد نسبوا إلى الشافعيّ ببساطة دون أن نملك أيّ شاهد يؤكّد أنهم أخذوا عنه أكثر من شيء من الفقه والحديث. أمّا أتباعه الذين ماتوا (حوالي 912) دون أن يكونوا قد اتصلوا به مباشرة

97) انظر وائل بن حلاق، "هل أغلق باب الاجتهاد ؟" المجلّة الدولية للدراسات شرق الأوسطية I.J.M.E.S عدد 16، (1984) : ص ص 7 – 10، وحول الحشوية، انظر أ.س، هالكن، "الحشوية"، مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية (JAOS). عدد 54 (1934) : ص 12.

98) يعترف السّبكي (الطبقات، ج 1 : ص 258، ج 2 : ص ص 18 – 20) أنّه سيقتصر على ذكر من كان جديرا بذلك "وأسقطنا ذكر من لا نرى لذكره كبير معنى غير سواد في بياض"، ج 1 : ص 285.

99) نفسه، ج 1 : ص ص 186 – 285. حول ابن الحكم، وأبي ثور، وابن راهوية، انظر نفسه، ج 1 : ص ص 223 – 224، ص 227 وما بعدها، ص 232 وما بعدها. لمزيد من المعلومات حول أبي ثور، انظر ابن النديم، الفهرست، ص 297.

فعددهم لا يتجاوز 31 [100] وهذا ما يتضارب مع عدد أتباعه الذين ماتوا في القرن الرابع للهجرة. (912 – 1009). بعد ميلاد المسيح) وقد بلغ رقما مذهلا هو 71 [101].

لقد وافق نموّ المدرسة الشافعيّة بروز الاتفاق السالف الذكر بين أهل الحديث وأهل الرأي ممّا نتج عنه ضبط أصول الفقه نهائيا. ويجب أن يكون ذلك في الفترة الممتدّة بين موت داود الظاهريّ وجيل أبي بكر الصيرفيّ. وإذ أصبح علم أصول الفقه التأليف النهائيّ بين الوحي ونسق التفكير الإنساني، فإنّه لم يكن ليصبح معياريّا قبل بداية القرن العاشر. فأطروحة الشافعيّ الأولية لم تدعم بطريقة جيّدة بل لا أحد من تلاميذه دافع عنها. وحتّى المزني الذي كان أكثر المرشّحين لمواصلة مهمّة الشافعيّ، فإنّه كما رأينا سابقا، كان يميل إلى الرأي أكثر منه إلى الحديث، واعتبر على كل حال أنّه قد انحرف عن مسار الشافعيّ في الفروع الفقهيّة والنظرية الشرعية كلتيهما [102]. فأكبر تحوّل على الإطلاق عرفه أتباع الشافعيّ المباشرون يكمن في النهاية، في أنهم لم يكونوا أوفياء كلّ الوفاء لتعاليم شيخهم [103].

لم يتواصل ظهور هذا الاتفاق والتّصالح بين أهل الحديث وأهل الرّأي حتّى عصر ابن سريج والجيل الأصغر من معاصريه. فقد كان هو وأتباعه محدّثين، وفقهاء ومتكلمين في نفس الوقت دون أن يسبّب ذلك تعارضا. وعليه

100) السّبكي، الطبقات، ج 1 : ص ص 285 – 301، ج 2 : ص ص 2 – 79.

101) نفسه، ج 2 : ص ص 79 – 332. إنّ ارتفاع عدد الشافعيّة في القرن العاشر يجب أن ينسب في جزء كبير منه إلى ابن سريج إذ على يديه درس، كما رأينا في (القسم IV)، أغلب أعلام المدرسة الشافعيّة. وقد صار عدد طلبة ابن سريج الغفير مؤثرا في معاصريه بل استعمال عددا كبيرا من الأتباع في أجزاء مختلفة من العالم الإسلاميّ، المصدرين المذكورين في الإحالتين 86 – 89.

102) نفسه، ج 1 : ص 244، الأسنويّ، الطبقات، ج 1 : ص ص 34 – 35.

103) إنّ موقع المزني إزاء مذهب الشافعيّ يتجلّى بوضوح من خلال نادرة تصوّر، يغض النظر عن واقعيتها، موقف ابن سريج من المزني تلميذ الشافعيّ المقدّم. عن ابن سريج أنّه قال : "يؤتآ يوم القيامة بالشافعيّ وقد تعلّق بالمزني. يقول [الشافعي] : ربّ هذا (المزني) قد أفسد علومي. فأقول أنا (ابن سريج) مهلا بأبي ابراهيم فإنّي لم أزل في إصلاح ما أفسده". فإذا كانت هذه النادرة توضّح حقّا موقف ابن سريج من المزني فيجب أن تؤخذ على كونها تحيل على ميل المزني على الرّأي في بعض مسائل الأصول، لا الفروع، لأننا نعلم إعجاب ابن سريج بمصنفات المزني في الفـــروع، بل كتأب فيها شعـــرا للثناء عليها. انظر السبكي، الطبقات، ج 2 : ص 87، ص ص 92 – 93.

فإنهم تصوّروا النظريّة الفقهيّة على أساس أنها تأليف بين العقل والنّص. ويجب أن نشدّد على أنّ نظرية ابن سريج الشرعيّة لا يمكن أن تكون إلاّ وليدة محيطها ذاته. ففيما عدا الاقتراح الذي تجسّم في هذا التأليف والتصالح، لم يبق إلاّ الشيء القليل من نظرية الشافعيّ في آثار المتأخرين. غير أن هذا التأليف والجمع كانا حاسمين، واسنده ابن سريج كما أسنده وأتباعه إلى الشافعيّ وبهذا اعتبر ابن سريج الممثل الحقيقيّ الأوّل والحامي الذي لا نظير له للمدرسة الشافعيّة. ولهذا السبب كثيرا ما عرف بأنّه كان يتوسّط السبيل "سالك سبيل الإنصاف" (104). فابن سريج – وقد كان محدّثا بارعا ومتكلما معتدلا بالإضافة إلى أنّه حارب الظاهرية إلى أخر أيّامه – فصّل الكلام في التأليف ومهّد الطريق لتلاميذته، من أمثال الصيرفي والقفّال حتّى يستفيضوا فيه ويعرضوه بأكبر قدر من التفاصيل.

وعندما وجد هؤلاء الطلبة نظريّتهم الشرعيّة متطابقة مع نظريّة الشافعي، بدؤوا في تمجيد شيخهم أصوليّا ومؤسسا لهذا العلم، وصار هذا التمجيد ضروريّا أكثر فأكثر خاصة أمام الحنفيّة كما هو معلوم ليعلنوا أن الشافعيّ استاذهم الأول هو الذي أرسى أصول الفقه (105). ولكن لم تبدأ صورة الشافعيّ في البروز باعتباره واضعا لهذا العلم إلاّ عند بداية القرن العاشر، ويمكن أن يتضح ذلك من خلال تحليل جنس المناقب التي كرّست له.

إنّ أوّل أثر في المناقب متوفر لدينا هو لأبي حاتم الرازي (ت. 938)، وفي الأثر يضع الرازي عددا من الأبواب ليبرهن على معرفة الشافعي العظيمة بالمسائل التي يتأسّس عليها الشرع. وفي فصل يضمّ 51 سطرا تقريبا يناقش الكاتب تمكّن الشافعيّ ممّا يسمّيه "أصول العلم" الذي يعنى به كما هو واضح اصول الفقه (106). وفي هذه الأسطر يذكر مذهب الشافعي حول الإجماع في سطر واحد، ويتحدث باختصار – في خمسة عشر سطرا – عن نظريته في

---

104) العبّادي، الطبقات، ص 62.

105) انظر مقدّسي، "علم أصول التشريع عند الشافعيّ" : ص ص 6 – 7.

106) الرازي، أداب الشافعيّ، ص ص 234 – 237.

القياس، أمّا ما تبقى من الأسطر فإنّها تعتني بأنواع شتى من القضايا بما فيها الحديث.

لم نجد في أيّ جزء من الكتاب ما يفيد أنّ الشافعي هو مؤسّس علم أصول الفقه. ونشير إلى أنّ أثر الرّازي، في نسخته المنشورة، يضم نحو 300 صفحة، في كلّ صفحة معدّل 8 أسطر. ومن الهام الانتباه إلى أن الرّازي لم يخصّص إلاّ 51 سطرا للحديث عن أصول الشافعيّ في كتاب يحوي تقريبا 2400 سطر. ولا نجد ذكرا للرسالة في هذا الفصل. والحق أنّ الرسالة لم تذكر في الأثر برمّته إلاّ مرّتين بطريقة عرضيّة. والجدير أيضا بالملاحظة أنّها في الحالتي لم تستحضر في سياق الفقه وإنما في سياق طلب الحديث [107].

وبعد أكثر من قرن من الزمان، كتب البيهقي (ت. 1066) مصنفا أخر في مناقب الشافعيّ. والمقارنة بين أثره وأثر الرازي أبلغ. فالشافعي عند البيهقي ليس عبقريا في أصول الفقه فحسب وإنما هو عنده مؤسس العلم [108]. والرسالة في نسختيها القديمة والجديدة تلقى عناية كاملة بما في ذلك دواعي تأليفها [109]. والنسخة الجديدة للرسالة ذكرت على الأقل ثماني عشرة مرة والقديمة في ثلاث مناسبات. وبالإضافة إلى الفصل الذي خصّصه لأصول فقه الشافعيّ التي تفرّد البيهقي بوسمها قائلا إنّها مثيرة [110] فإنّه تطالعنا فصول أخرى تصف حذق الشيخ لعلم الحديث والقرآن واللغة والفروع الفقهيّة وغيرها من المسائل التي تحتل أجزاء مكوّنة لأصول الفقه أو وثيقة الصلة بها. فبينما لم يخصّ البيهقي الرازي إلا بواحد وخمسين سطرا فإنّه قد خصّ الشافعي بـ 160 صفحة باعتباره أصوليّا من جملة 918 صفحة، ثمّ إنّ صورة الشافعي مؤسّسا للعلم قد أخرجها الفخر الرّازي بنفس الطريقة (ت. 1209) حيث خصص حوالي 114

107) نفسه، ص ص 62 – 63.

108) البيهقي، الناقب، ج 1 : ص ص 368 – 384.

109) نفسه، ج 1 : ص ص 230 – 231.

110) نفسه. ج 1 : ص 368.

صفحة من جملة أثره المتضمّن 525 صفحة لنفس المسائل التي كان البيهقي قد أثارها من قبله [111].

لن نجازف إن افترضنا أنّه في وقت من الأوقات قبل البيهقي – ولكن بالتأكيد بعد أبي حاتم الرّازي – أضحت صورة الشافعي باعتباره مؤسّسا لعلم أصول الفقه مستقرة تماما. ويجب أن نشير إلى أن هذه الفترة الفاصلة بين مؤلفي المناقب تتطابق مع حياة أبي محمّد الجويني، أخر شرّاح الرسالة [112]. فإذا عجز أثر الشافعي على استمالة شروح غضافية في العشريات والقرون الموالية فإنما ذلك يعود إلى الدور الذي طلب من الشافعي القيام به داخل مدرسته، باعتباره مؤسسا للعلم. إذ لمّا استقرّت هذه الصورة نهائيا باعتباره أرسى علم أصول الفقه، توقّفت شروح رسالته إلى الأبد. فانتفاء المصلحة في تواصل شرح الرسالة، في مجال كانت فيه لشروح هي المعيار، يفسّر أيضا خروج مسائل العلم إلى منهجيّة في أصول الفقه أكثر تعقيدا واختلافا. وهذا الخروج تؤكده الشواهد البليغة القليلة الورود نسبيّا حول أراء الشافعي عند المنظّرين المتأخرين.

VI

وختاما، إن تاريخ رسالة الشافعيّ مرتبط ارتباطا معقدا بظهور أصول الفقه علما مستقلا ومبنيّا بناء عضويا. ويمثّل علم أصول الفقه باعتباره منهجيّة تامّة الشروط تأليفا بين العقل والوحي، فالعقل صار يعني الوسائل التي نؤول بها الوحي كي نتمكّن من معرفة الشرع الإلاهيّ المقرّر. ثمّ إن العناصر الأساسية لأصول الفقه وهي الابستمولوجيا واللغة الشرعية ونظريّة النسخ ورواية النصوص والإجماع والقياس والاجتهاد والتقليد وغيرها، إنما هي آخذ بعضها برقاب بعض، ويحتاج بعضها إلى بعض، بل إن غياب الفقه منهجيّة شرعيّة أعظم من المجموع الكلّي بعناصرها الأساسية. وتبيّن مصادرنا بقوّة أن

---

111) الرّازي، الإرشاد، ص ص 153 – 188، ص ص 189 – 268.
112) انظر الإحالة، 79.

هذه المنهجيّة، بكل مكوّناتها لم تكن موجودة في القرن التاسع. ثمّ إن هذا الاستنتاج تدعمه حقائق إضافية أعمق من كون الرّسالة كانت مهمّشة في هذا القرن حيث لم تستمل شروحا ولا معارضات.

ومع حلول القرن العاشر، بدأت مصنفات أصول الفقه تتكاثر، فتنجح الرسالة حينئذ في استمالة عدد من الشروح ومعارضتين على الأقل. وهذا التزامن يجب أن لا يفسّر بأي حال من الأحوال على أنّه محض صدفة، بل إن تفسيرا كهذا إنّما يتجاهل تماما التّطوّر التاريخي والمعرفيّ الذي قاد إلى ظهور أصول الفقه عند بداية القرن العاشر علما مبنيّا بناء عضويّا.

إنّ رسالة الشافعيّ باعتبارها تجسيدا لمنهجيّته الشرعيّة، قد استفادت في نظرنا، من كونها أول محاولة تؤلف بين النشاط العقلي البشري المنظّم من ناحية وتمثّل الوحي تمثّلا تامّا باعتباره أسّ الشريعة من ناحية أخرى. ونحن قد آل بنا الأمر الى الاعتقاد بأن علم أصول الفقه كما نعرفه قد بدأ مع الشافعي لأن الشرع والفقه قد قبلا فعلا هذا الجمع والتأليف. غير أنّ عمل الشافعي التأليفي قد ظهر في زمن لم تكن إلاّ قلّة من النّاس مستعدّة للأخذ به. بل سيكون من السذاجة أن نعتقد أنّه مع وضع الشافعيّ تأليفه، حيث حاول التوفيق بين أطروحتي أهل الحديث وأهل الرأي حتّى تبناها الفريقان فورا. إذ أنّ نظريّة صاحب الرسالة تقتضي أن يتخلّى الفريقان عن مذهبيهما نهائيّا ويلتقيا بصفوف الشافعيّة. وهو ما لم يحدث قطّ، بل إنّ القرائن تشير في الحقيقة إلى عكس ذلك تماما : لقد كان تأليف الشافعي، واستمرّ كذلك مدّة طويلة من الزمن، يمثل موقف الأقلّية. فأهل الحديث قد رفضوا قياسه، وكان أهل الرأي متردّدين في قبول أطروحته القائلة بأنّ الوحي هو الحكم الأول والأخير في الشؤون البشرية. ولم يحدث التقارب بين الفريقين إلاّ قبيل نهاية القرن التاسع حين اكتمل التأليف والجمع بين أهل الحديث وأهل الرّأي. ومع بروز هذا التأليف الذي ما تزال اسبابه وخصائصه قابلة لمزيد الدرس عبّدت طريق أصول الفقه نهائيا. ولما أزهر هذا العلم على أيدي الصيرفي، والقفّال، وأضرابهما، صار التأليف الأولّيّ

الذي كان قد أنتجه الشافعيّ منذ قرن من الزمان ملائما، فأعيدت إليه حيويته في شكل شروح للرّسالة وبإسناد كل فروع العلم إلى الشافعيّ نفسه، وبناء عليه صار صاحب الرسالة المؤسس "لأصول الفقه".

تضعنا خاتمتنا بإزاء استلزامين دالّين، أمّا الأوّل فهو أن إنجاز الشافعيّ يجب أن لا يحمّل ما فوق طاقته فقد قدّم بل اقترح تأليفا غير مسبوق بين النقل والعقل، غير أنّ اقتراحه لم يكن ليصير ملائما ولم يجد حظوة إلاّ بعد قرن من الزمان. ولا يعود الفضل في ذلك إليه وإنما إلى عدد من الفقهاء من أمثال ابن سريج، والصيرفي، والقفال حيث كان إنجازهم نتاج تضافر الملابسات والظروف التي حفّت بنهاية القرن التاسع وبداية العاشر. وبعبارة أخرى، لا يمثل فقه الشافعي وأصوله مدار التشريع الإسلامي او قطبه وإنّما هو على الأصح مرحلة وسطى بين البداية الطبيعية الخام في مستهل القرن الثامن ومرحلة بلوغه الأوج والاكتمال في حدود قرن من الزمان بعد موته. وأمّا الاستلزام الثاني الذي يمكن أن نشدّد التأكيد عليه، فإنّما هو ما للقرن التاسع من أهمية مركزية في تاريخ النظرية الشرعيّة الإسلامية. فهذا القرن، وهو ليس دون القرن الثامن منزلة، قد حدّد وجهة الفقه الإسلاميّ ومساره في المستقبل.

تاليف : **وائل بن حلاّق**

تعريب : **رياض الميلادي**

أصول تحليل الخطاب
في النظرية النحوية العربية
تأسيس نحو النص

محمد الشاوش
جامعة منوبة
كلية الآداب – منوبة
المؤسسة العربية للتوزيع
تونس – 1358 ص
تقديم : **عزالدين مجدوب**

قد عدت الجملة إلى عهد قريب المجال الأقصى للدراسة اللسانية إلا أن إشباع الظواهر اللغوية داخلها بالدرس دفع الباحثين إلى توسيع نطاق الدراسة لاستيعاب ظواهر لغوية أخرى كانت تقع خارج دائرتها وفتح جدول جديد في البحث سمي مجال النص أو الخطاب وفي هذا الإطار يتنزل كتاب السيد محمد الشاوش.

بني العمل على قولين أساسيين يتحكمان في تخطيط العمل ومسيرته :
أولا التسليم بوجود نحو للنص يسمح بضبط علاقات نظامية بين الجمل

ثانيا : إثبات أن المنوال النحوي العربي يتضمن عناصر نظرية صائبة تمثل نواة لهذا النحو وكان أسبق في ذلك وأجدى من النظريات الحديثة المنتسبة إلى لسانيات النص.

اشتمل الكتاب على أربعة أقسام. القسم الأول عنوانه : "منزلة النص في بعض النظريات اللسانية الحديثة "(ص ص 23 – 179) ويمثل هذا القسم مدخلا نظريا سعى ضمنه الباحث لتقديم عرض شامل لمواقف أهم النظريات اللسانية من النص على صعيد المنطلقات النظرية وعلى صعيد المناوييل المقترحة وانتهى إلى أن جميع النظريات اللسانية لم تبوئ النص إلى حدود السنوات الستين (من القرن الماضي) منزلة نظرية في جهازها باستثناء هلمسليف وأرجع هذا التقصير إلى جملة من الفرضيات التي كانت تمثل عوائق معرفية أهمها اعتبار الجملة الوحدة الكبرى للتحليل واستبعاد دراسة الاستعمال والمقام وتبني الفصل بين ما هو نظري وما هو منجز وبيّن الباحث عند فحص المناويل المقترحة ضعف الحصيلة العلمية التي أفرزتها البحوث المخصصة لنحو النص على كثرتها

القسم الثاني عنوانه النحو العربي وانعكاس البنى العاملية والمعنوية على تحليل نص الخطاب (ص ص 181 – 606).

بعد أن عرض الباحث لمنزلة النص في الدراسات اللسانية زعم أن النحاة العرب وفقوا في استيعاب ظواهر النص حين اعتبروا الجملة الوحدة الدنيا للخطاب في حين اعتبرها غيرهم المجال الأقصى للدراسة اللغوية وحين عرفوا النحو تعريفا يشمل دراسة مكونات الجملة وظواهر الربط بين الجمل وقد مكنهم هذا الجمع بين الدراسة الشكلية والدراسة البيانية ضمن أفق نظري واحد من أمرين :

1 – جعل الجملة مقدمة لدراسة الخطاب ومكونا مباشرا له

2 – التقريب والمقارنة بين العلاقات القائمة بين عناصر الجملة الواحدة والعلاقات بين الجمل المتعاقبة

ويمثل هذا القول قولا مركزيا في العمل وقد استدل عليه بأدلة عديدة بعضها مشهور مثل تبويب النحاة العرب الجملة حسب موقعها من النص قياسا على ترتيب الكلمات داخل الجملة حسب المحل الإعرابي وبعضها جديد لم

يسبق إليه ويمثل قراءة طريفة للجرجاني ويمكن أن نحو صله في المباحث التالية :

أ – الربط المعنوي بين الجمل : من طريف ما كشف عنه هذا البحث مقارنة الجرجاني بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوف عليها بعلاقة الفضلة بالنواة الإسنادية واعتبارهما قائمتين على مفهوم التقييد

ب – وسم العطف : لم يكتف الجرجاني بتقريب العلاقات بين الجمل من علاقة النواة الإسنادية بمفاعيلها بل إنه قاس علاقة هذه الجمل بعضها ببعض على مستوى وسم علاقة العطف بينها بعلاقة الاسم بالاسم (ص534) وانتهى إلى أنها ثلاثة أضرب :

– علاقة اسم يرتبط بالاسم الذي قبله ارتباطا معنويا هو من المتانة بحيث يستغنى فيه عن الرابط وعن العطف وذلك شأن الصفة والموصوف والتأكيد والمؤكد ويناظر ذلك في الجمل ترك العطف لكمال الاتصال

– علاقة اسم باسم آخر لا يجمع بينهما أي حكم نحوي لأن العلاقة بينهما علاقة قطع وتعادل هذه العلاقة على صعيد الجملة كمال الانفصال ولا يستحق هذا الضرب من العلاقة الربط بحرف العطف

– علاقة اسم باسم ثان مغاير له ومختلف عنه ولكن يجمع بينهما حكم نحوي فيستحق الربط بحرف العطف ويناظر هذا النوع في الجمل التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانفصال

وقد تمكن بهذا التحليل من إرجاع مبحث الفصل والوصل في علم المعاني إلى نظرية الإعراب

ج – الأسس الدلالية للعطف : بيّن الباحث أن الأصول الدلالية التي استنبطها القدماء بين الوحدات اللغوية داخل الجملة تصدق أيضا على العلاقات بين الجمل وهي تنخزل في شرطين :

أ – شرط التناسب بين المعطوفين

يتخذ شرط التناسب أشكالا مختلفة حسب المستوى الذي يجري فيه فهو يتحقق في الجملة الواحدة القائمة على البنية العاملية عندما يشترك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الإعرابي ويتحقق في مستوى الخطاب بالمعادلة بين الجملة المعطوفة والجملة المعطوف عليها في نوع الجملة من حيث الاسمية والفعلية أومن حيث كون الكلام إنشاء أو خبرا.

ب – شرط التغاير

أما شرط التغاير أو الاختلاف فيقتضي ان يخالف المعطوف المعطوف عليه في المرجع إذ يمتنع أن تقول جاء زيد وزيد إن كان الثاني هو الأول في المعنى ولذلك قال النحاة العرب يمتنع عطف الشيء على نفسه داخل الجملة الواحدة كما أنه يمنع عطف الجملة على نفسها إذا لم تخالف الثانية الأولى بوجه من الوجوه (ص429).

القسم الثالث عنوانه : النحو العربي والأبنية الخطابية المتجاوزة للبنية العاملية – المسائل الخطابية الكاشفة عن بنية الخطاب (ص ص 614 – 946).

بعد أن بين الباحث فائدة نظرية العمل في الكشف عن مبادئ نحو النص وخاصة باب العطف اتجه في هذا القسم إلى إثبات أن النحاة العرب قالوا بوجود بنية نظرية خطابية تتجاوز حدود الجملة من قبيل (س+ جواب س) تشمل النداء وجواب النداء والقسم وجواب القسم وقد تمكن بهذا القول من تفسير سبب تشبث القدامى بتلازم هذه الجمل رغم وعيهم الواضح باستقلالها التركيبي وأضاف إليهما بنية التأكيد والاستفهام

وقد قاده البحث في الخطاب إلى إبراز الجوانب التداولية في النظرية النحوية العربية ومما يشار إليه إقامته تناظرا بين عدد الجمل في نص ما وعدد الأعمال اللغوية فيه وقد تمكن من طرد هذا القول على الجملة الاسمية عندما افترض أن المحدد للعمل اللغوي المسيطر على الجملة الاسمية هو الخبر.

القسم الرابع عنوانه : النحو العربي والروبط الإحالية : الأبنية الدلالية المؤسسة للعهد وتفسير الإبهام وتحقيقها للدور الرابطي (ص ص/947/1291).

بعد أن بيّن الباحث أن النظرية النحوية العربية قد ضبطت الصيغة الدنيا للخطاب بفضل نظرية العمل والإعراب ووفقت في اكتشاف أبنية خطابية نظامية تتجاوز حدود الجملة خصص هذا القسم لدراسة مظاهر الترابط بين الجمل التي تنشئ ظاهرة الاتساق في النص وتنهض بها بعض المكونات الجزئية للجمل المتتالية في الخطاب وهي الأبنية التي يقتضي استعمالها مراعاة عنصر لغوي متقدم عليها مثل التعريف والإضمار والحذف والإشارة وقد أرجع مجمل هذه المسائل إلى ثنائية العهد والإبهام ويمكن ان نعتبر من فضائل هذا العمل جمع الشاوش لهذه المسائل النحوية المتفرقة وإبراز الخيط الناظم لها ضمن مبحث النص.

إن هذا العمل حصيلة ثرية لسنوات طويلة من العمل الدؤوب الذي أتاح لصاحبه معرفة دقيقة بالتراث النحوي والبلاغي العربي واطلاع عميق على ما جد في اللسانيات من نظريات سمحت له بإقامة حوار علمي ثري بينهما وقد وفق في الكشف عن مظاهر علمية طريفة في التراث لم يسبق إليها فيما نعلم إلا أننا رغم تقديرنا للعمل وقيمته نرى أن الفرضيتين اللتين قامت عليهما الأطروحة تحتاجان إلى تعديل.

بالنسبة إلى الفرضية الأولى يبدو لنا أن الباحث لم يثبت رغم ما بذله من جهد وجود نحو للنص أو للخطاب بالمعنى الدقيق للكلمة الذي يطلق على العلاقات النظامية التي تعقد بين مكونات الجملة وبناء عليه فإن نقده للسانيين الذين اعتبروا الجملة الوحدة القصوى للتحليل يفقد وجاهته لذلك يبدو لنا اعتباره الجمل المكونات المباشرة للنص مجرد استعمال مجازي بالنسبة إلى الفرضية الثانية فإننا نود أنن نلفت الانتباه الى أن الآليات والمفاهيم اللسانية التي تشبع بها البالحث هي التي مكنته من إعادة قراءة التراث النحوي والكشف عن مواطن الطرافة فيه لذلك ينبغي أن يحمل حماسه للمنوال النحوي العربي على أنه رد فعل على الانبهار باللسانيات الذي ساد في العقود الماضية لا على أنه تعصب للتراث.

تقديم : **عزالدين مجدوب**